The Islamic University of Gaza
Deanship Research & Postgraduate Studies
Faculty of Usoul Eddeen
Master of Dogma & Contemporary Doctrine

الجامعـــــــة الإســـــلاميــــة بغـــــزة
عمادة البحث العلمي والدراسـات العليـــا
كليـــــــــة أصـــــــــول الديـــــــــن
ماجستير العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة

أنواعُ التَّوْحيدِ عِنْدَ السَّلَفِ وَمُخالِفيهِم

دراسة نقدية في كتب التفسير

The Kinds of Tawheed for the Predecessors and their Opponents

A Critical Study of the Interpretation Books

إِعدَادُ البَاحِث

محمد عدنان داود طالب

إِشراف الدكتور

نسيم شحدة ياسين

قُدمَ هَذا البحثُ اِستِكمَالًا لِمُتَطلباتِ الحُصولِ عَلى دَرَجَةِ الْمَاجِستِير فِي العقيدة الإسلامية والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين فِي الْجَامِعَةِ الإِسلامِيةِ بِغَزة

شعبان/1441هـ–إبريل/2020م

إقرار

أنا الموقع أدناه مقدم الرسالة التي تحمل العنوان:

أنواعُ التَّوْحيدِ عِنْدَ السَّلَفِ وَمُخالِفيهِم

دراسة نقدية في كتب التفسير

The Kinds of Tawheed for the Predecessors and their Opponents

A Critical Study of the Interpretation Books

أقر بأن ما اشتملت عليه هذه الرسالة أنما هو نتاج جهدي الخاص، باستثناء ما تمت الإشارة إليه حيثما ورد، وأن هذه الرسالة ككل أو أي جزء منها لم يقدم من قبل الآخرين لنيل درجة أو لقب علمي أو بحثي لدى أي مؤسسة تعليمية أو بحثية أخرى.

Declaration

I understand the nature of plagiarism، and I am aware of the University's policy on this.

The work provided in this thesis، unless otherwise referenced، is the researcher's own work، and has not been submitted by others elsewhere for any other degree or qualification.

Student's name:	**محمد عدنان داود طالب**	اسم الطالب:
Signature:	محمد عدنان داود طالب	التوقيع:
Date:	إبريل، 2020م	التاريخ:

نتيجة الحكم

ملخص الدراسة

هدف الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى بيان حقيقة التوحيد وأنواعه عند السلف ومخالفيهم، وذلك من خلال النظر في كتب التفسير المعتبرة لديهم، كما هدفت الدراسة إلى بيان أن توحيد المخالفين للسَّلف توحيدٌ قائمٌ على غير هدي الكتاب والسُّنة وما استقر عليه إجماع الأمة.

عينة الدراسة:

جَمْع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال علماء السلف ومخالفيهم فيما يخص مسائل التوحيد وأنواعه ، وقد تناولت الدراسة من المخالفين ، الرافضة والصوفية والإباضية .

منهج الدراسة:

اتبع الباحث في جمعه المادة العلمية على ثلاث مناهج أساسية وهي: المنهج النقدي و المنهج الاستقرائي والمنهج التاريخي ، ثم تناولت أدلة هذه المادة بالنقد والمناقشة خاتماً بما خَلُصَت إليه من نتائج .

أهم النتائج:

1. أن التوحيد الصحيح الموافق لما جاء في الكتاب والسنة هو ما استقر عليه مذهب السلف، وهو التوحيد الذي تلقته الأمة بالقبول.
2. يتسم توحيد السَّلف بالموضوعية وبُعده عن الإفراط والتفريط.
3. وأن التوحيد الذي عَمِلَ على إثباته مُخالفو السَّلف، هو توحيد قاصرٌ يَتَّسِم بالإفراط حينًا وبالتفريط حينًا آخر.

أهم التوصيات:

1. الاستمرار في إقرار مُعْتَقد السَّلف، خاصة فيما يتعلق بالتوحيد، لما يطرأ على هذه الأمة من تفسيراتٍ مُخالفة للفهم الصحيح.
2. التحلي بالإنصاف عند مواجهة الفرق المُخالفة، وأن يكون النقد بغرض التقويم لا الإقصاء.
3. أن يتحرى الباحث المُصطلحات الصريحة الواضحة التي لا تحتمل إلا معنى واحد، خاصة في مسائل التوحيد، فإنما ضَلَّ أغلب الفرق باستخدامهم اصطلاحات مُجملة.

Abstract

Purpose of the study:

This study aimed at explaining the reality of monotheism and its types among the predecessors and their violators, by looking at the books of interpretation considered by them, the study also aimed at explaining that the unification of violators of the predecessor is a unification based on the guidance of the Qur'an and Sunnah and what the nation's consensus has established.

The study sample:

Collecting Quranic verses, hadith, and sayings of the predecessor scholars and their opponents regarding issues of monotheism and its types.

Study Approach:

In his collection, the researcher followed the scientific material on three basic approaches: the inductive approach, the deductive approach, and the historical approach.

The most important results:

1. That the correct monotheism that corresponds to what was stated in the Qur'an and Sunnah is what established the doctrine of the predecessors, and it is the monotheism that the ummah received with acceptance.
2. The standardization of advances is objective and far from excessive.
3. And that the monotheism that was proven by the violators of the predecessors, is a minor one characterized by excessive and occasional excess.

The most important recommendations:

1. Continue to recognize the belief of the predecessor, especially with regard to monotheism, because of the interpretations of this nation that are contrary to the correct understanding.
2. Be fair when confronting the opposing teams, and that the criticism is for the purpose of evaluation, not exclusion.
3. That the researcher investigates the clear express terms that can only bear one meaning, especially in matters of standardization, but most of the teams have gone astray by using aggregate conventions.

بِسْمِ اللّه الرَّحْمن الرَّحيم

"ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ * إِنَّهُمْ لَنْ يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ * هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ"

[الجاثية: 18-20]

الإهدَاْء

إلى صاحب الفضل الأول نبينا محمد –صلى الله عليه وسلم–

إلى روح والدي الشهيد بإذن الله تعالى/ عدنان داود طالب، الذي أسال الله تعالى أن يتغمده برحمته، وأن يتقبله في الجنة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

إلى من غمرتني بحنانها إلى سر سعادتي وهنائي أمي الحبيبة، حفظها الله.

إلى روح التفاؤل ومهجة قلبي زوجتي الغالية.

إلى أبنائي وإخوتي وأخواتي جميعًا.

إلى من ساندني رغم ضيق وقته مشرفي، د. نسيم ياسين.

إلى أساتذتي الكرام وزملائي طلاب العلم.

إليهم جميعًا، أهدي ثمرة جهدي المتواضع.

شكرٌ وتقدير

أحمد الله عز وجل على فضله وكرمه ، وأتوجه بجزيل الشكر والعرفان إلى **فضيلة الدكتور: نسيم شحدة ياسين** لقبوله الإشراف على هذه الرسالة، وعلى جهوده وتوجيهاته وإرشاداته التي كان لها الأثر الواضح في إنجاز هذا العمل، كما أتقدم بجزيل الشكر والامتنان وخالص التقدير والعرفان إلى الأستاذين الكريمين عضوي لجنة المناقشة.

فضيلة الأستاذ الدكتور: سعد عبدالله عاشور ، مناقشًا داخليًا.

فضيلة الأستاذ الدكتور : محمود يوسف الشوبكي ، مناقشًا خارجيًا.

لتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وأشكرهم على ما سيقدمانه للرسالة من توجيهات سديدة مما يسهم في إثراء هذه الدراسة ويزيدها أهمية.

والشكر موصول أيضًا إلى جميع أعضاء الهيئة التدريسية في كلية أصول الدين الذين كان لهم الأثر البالغ في تحصيلنا العلمي.

كما لا يفوتني أن أتوجه بالشكر إلى واحة العلم وراعية العلماء الجامعة الإسلامية لدورها المميز في مجال البحث العلمي والعمل على النهوض بالمجتمع الفلسطيني ورفعته في كافة الميادين.

الباحث/ محمد عدنان داود طالب

فهرس المحتويات

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

تمهيد:

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم، أما بعد:

خلقَ اللهُ سبحانه وتعالى الناس وأمرهم بالتوحيد وتحقيق العبودية، فقال: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ**﴾[1] ولقد عانى الأنبياءُ والمرسلين من أقوامهم في سبيل دعوتهم للتوحيد كما في قوله تعالى: ﴿**قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[2] ولقد أخبر الله ﷻ أن من الكفار من كان معه شيءٌ من التوحيد، كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ**﴾[3] إلا أن هذا التوحيد مبتورٌ لا يشفعُ لهم أمام الله ﷻ.

إن مما دفع السلف إلى الكلام عن التوحيد وبيان تفصيله وأنواعه، هو تَشَعُّبِ الناس في فهم التوحيد ودلائله، ولقد تعددت طُرُق عُلماء السلف في تقسيم التوحيد ، وليس ذلك لخلافٍ بينهم، ولا إشكال في التقسيم؛ إذ أن هذا التقسيم إنما هو لتسهيل الفهم، فَكُلْما بَعُدَ العهدُ قلَّ الفَهْمُ واحتاج العلماء إلي تبسيطٍ وتسهيلٍ وتفصيل، فهذه التقسيماتُ لا مانع منها بشرط ألا يحصُل مفسدةً ، والحق مع من اتبع الدليل وتجرد عن إتباع الهوى وعصمه الله من الزيغ والضلال والأهواء الرَدِيِّة، قال تعالى ﴿**فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[4].

---

(1) محمد: (19).

(2) الأعراف: (90).

(3) العنكبوت: (61).

(4) القصص: (50).

إنَّ التوحيد الصحيح هو التوحيدُ الذي جاءت به الرسل ﷺ، التوحيد الذي يُثبت لله تعالى كمال ربوبيته، وكمال ألوهيته، وكمال أسمائه وصفاته؛ ولأجل ذلك يأتي هذا البحثُ لبيانِ تَشَعُبِ الناس فيه، بناءً على اختلاف عقائدهم وأفكارهم.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في أن هناك قصور في فهم التوحيد وأنواعه عند الطوائف المُخالفة للسَّلف ، وأنهم يبتعدون كل البعد عن المنهج القويم في فهم التوحيد المعتمد على أدلة القرآن الكريم والسنة النبوية ، لذا سيتم دراسة أقوال المُخالفين الرافضة والصوفية والإباضية من خلال تفاسيرهم ، ونقدها في ضوء عقيدة السلف الصالح .

أهداف البحث:

- بيان أنواع التوحيد لدى كل فرقة.
- عرض مناهج الفرق المُخالفة للسلف فيما يخص تقرير مسائل العقيدة ومن أهمها التوحيد.
- الرجوع لكتب التفاسير المغمورة والتي تعد المرجع الأساس لدى الفرق الإسلامية المُخالفة لمذهب السلف.
- التعريف بالفرق الإسلامية المذكورة في حدود البحث، كيف أُنشأت وكيف تطورت وما هي المرتكزات التي كانت سببًا في صياغة معتقدات هذه الفرق.
- تمييز المعتقدات الفاسدة من الصالحة وبيان أثرها على الفرد والمجتمع.
- بيان المسببات والمبررات التي دفعت هذه الفرق لتبني هذه المعتقدات والرد عليهم ودحض شبههم ومبرراتهم.

أهمية البحث:

- ولما كان التوحيد أول واجب على العبيد، فإنه من الأهمية بمكان أن ندرس هذا الموضوع بعناية؛ حتى نُبَصِّر المسلمين بعقيدتهم، ويزداد العالمون ثقةً وإيمانًا بصحةِ منهجهم وصواب طريقتهم، فَنُبرزَ مبادئ التوحيد الصحيح، ومدى الضلال والانحراف الذي مني به من حاد عن منهج الله القويم؛ لأن تقسيم التوحيد فرع عن تصوره، ولا يصح ان نحكم على طائفةٍ بعينها، إلا بعد استقراء كتبها وتفنيد كلام علمائها، وهذا عملنا في هذا البحث.

- كثرة التقسيمات لدى الفرق الضالة للتوحيد، وادعاء كل منهم أنهم أصحاب الطريقة المثلى، فكان لابد من بيان بطلان ما ذهبوا إليه وإظهار الصواب في ذلك.
- التعرف على الانحرافات العقدية عند بعض الفرق القديمة – ومازالت – المنتسبة للإسلام من خلال كتب التفسير المعتمدة لديهم.
- معرفة ما يطرأ على العقيدة الإسلامية الصحيحة من أفكار وآراء هدامة مخالفة لحقيقة الإسلام، بعيدة عن طريقه الواضح، حتى تبقى الفرقة الناجية علمًا يهتدى به، بعيدة عن تلك الشوائب الطارئة على العقيدة من خلال كتب التفسير.
- إقامة الحجة بالدليل والبرهان على أهل الزيغ والضلال، لعلهم يرجعون عن غَيِّهِمْ ورادعًا لمن لفَّ لفهم.
- كثرة تفاسير القرآن الكريم لدى المخالفين تدفعنا للبحث والتنقيب بداخلها، والتحذير مما فيها من ضلالات وخاصة في مسألة التوحيد ليعرف الناس ذلك وليأخذوا حذرهم.
- كما أني لم أجد من افرد هذا الموضوع ببحث مستقل يجمع فيه شتاته ويستوفي جميع جوانبه وأطرافه.

حدود البحث:

- من الناحية الموضوعية، فسيكون محور الحديث عن الجوانب العقدية فيما يتعلق بأقسام التوحيد وذلك بالرجوع إلى كتب التفسير المعتبرة لدى فرق مخصوصة وهي: (السلف، الرافضة، الصوفية، الإباضية).
- ومن الناحية الزمنية ، سأتناول عينة من الكتب القديمة والمعاصرة للسلف ومخالفيهم .

منهج البحث:

هناك مناهج مختلفة ومتعددة في البحوث العلمية، ولكل منهج خاصية يتميز بها عن غيره، ففي هذه البحث سيتم استخدام المناهج التالية:

- المنهج النقدي والذي سيتم من خلاله عرض أدلة المخالفين لمفهوم التوحيد وإبرازها وبيان مافيها من تحريف وبدع وضلال.
- المنهج الاستقرائي والذي سيتم فيه تتبع النصوص المتعلقة بتوحيد الله ﷻ؛ لتكون أساسًا لاستنباط الاستنتاجات المتعلقة بأقسام التوحيد، وذلك من خلال كتب التفسير المعتبرة لدى السلف والفرق المخالفة لهم.

- المنهج التحليلي والذي من خلاله سنصل إلى بيان أقسام التوحيد، كون هذا المنهج يعتني بالتحليل الدقيق للنصوص .
- المنهج التاريخي والذي يهتم بالعمق التاريخي الزمني للفرق التي سيتم دراستها، وهذا يظهر بشكل واضح وجلي في هذا البحث، حيث سيتم التعرض للفترة الزمنية التي بدأت فيها الفرقة وكيف تطورت حتى استوت أفكارها ومعتقداتها، وما هي الدوافع التي جعلت هذه الفرقة إلي تبني هذا المعتقد.

الدراسات السابقة:

في حد ما اطلع عليه الباحث من دراسات لم يجد دراسةً مكتوبةً ضمن الإطار المحدد لهذه الدراسة، وبالتالي سيتم بيان أهم الدراسات التي تناولت الحديث عن أقسام التوحيد لتحديد ما يميز هذا البحث عن غيره؛ وأهمها:

- **أقسام التوحيد وأنواعه عند الصوفية** ، الدكتور ثائر ابراهيم الشمري ، جامعة بغداد ، قسم أصول الدين ، وفي هذه الدراسة وصل المؤلف إلى نتيجة بأن الصوفية هم أعرف الخلق بربهم وأكثرهم تعمقاً في فهم توحيده.

  وتعد هذه الدراسة وصف لتوحيد الصوفية ، بحيث لم يتعرض المؤلف لتوحيد الفرق الأخرى .
- **معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات لمحمد بن خليفة التميمي ،** وهذه الدراسة تتحدث عن نوع واحد من أنواع التوحيد وهو توحيد الأسماء والصفات ، كما أنها لم تشتمل على معتقد الطوائف المُخالفة للسلف (الإباضية والرافضة والصوفية) .
- **التوحيد وموقف الشيعة الإثنى عشرية منه** ، رسالة دكتوراه ، الطالبة فاطمة بنت أحمد الثقفي ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة ، وهذه الدراسة تقتصر على توحيد الرافضة بشكل عام .
- **أقسام التوحيد عند أهل السنة والجماعة والمخالفين لهم،** للدكتور أحمد سردار شيخ، باحث باكستاني، تكلم عن أقسام التوحيد عند ثلاث فرق وهي (الأشاعرة والماتريدية والصوفية)، على غير عملنا في هذا البحث إذ أننا سنتحدث عن ثلاث فرق مخالفة للسلف في تقسيم التوحيد وهي "الرافضة والإباضية والصوفية".
- كما أن البحث سيكون من خلال كتب التفاسير المعتبرة لدى الفرق المخالفة، وهذا ما لم يرد ببحث مستقل.

- وبعد اطلاع الباحث يتبين أنه لم يفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، إنما هو مقرر في كتب التفاسير لدى الطوائف المخالفة للسلف.

عملي في البحث :

- محاولة جمع أكبر عدد من التفاسير، فيما يخص كل فرقة، للوصول للشكل النهائي الذي استقر عليه المذهب.
- تفنيد اصطلاحات الفرق فيما يتعلق بالتوحيد، وهذه النقطة في غاية الأهمية؛ إذ أن بعض الفرق تُقسم التوحيد تقسيمًا اصطلاحيًا يحمل مسمىً ومدلولاً قد تحمله فرقة أخرى بنفس المسمى ولكن بمدلول آخر.
- بيان مواضع الآيات القرآنية من كتاب اللهﷻ ، بذكر اسم السورة ورقم الآية.
- تخريج الأحاديث النبوية ، وعزوها إلى مصادرها الأصلية ، وذكر حكم العلماء عليها ، إلا ما ورد في الصحيحين أو أحدهما.
- اعتماد مصطلح الرافضة على أنه اسم علم على فرقة الشيعة الغالية التي تستهدفها الدراسة .
- اعتماد عقيدة السلف من أهل السنة في جميع مواضع المقارنة بين السلف ومخالفيهم .
- ترجمة الأعلام المغمورة .
- نقل أقوال المُفَسرين والشُّراح وأقوال عُلماء العقيدة لكل طائفة فيما يتعلق بموضوعات الدراسة مع عزوها إلى مصادرها .
- توثيق المعلومات عامة ، بذكر اسم المصدر ، واسم المؤلف ثم رقم الجزء والصفحة ، وفيما يتعلق باسم المحقق ودار النشر ورقم الطبعة وتاريخها ، فقد وُضِعت في آخر البحث .
- إعداد فهرس عام للموضوعات .

هيكل البحث:

وضع الباحث خطة لهذا البحث فجعله في مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة على النحو التالي:

- **المقدمة وتشتمل على:** مشكلة البحث، أهداف البحث، أهمية البحث، حدود البحث، منهج البحث، الدراسات السابقة، هيكل البحث، ثم أهم المصادر والمراجع.
- **التمهيد:** وفيه:

- **المطلب الأول:** التعريف بالتوحيد.
- **المطلب الثاني:** أول من تكلم في التوحيد.

- **الفصل الأول: أنواع التوحيد عند السلف.** وفيه مبحثان:
  - **المبحث الأول:** التعريف بالسلف وبيان منهجهم في العقيدة.
  - **المبحث الثاني:** أقسام التوحيد عند السلف ودحض اعتراضات المخالفين لهذا التقسيم.
- **الفصل الثاني: أنواع التوحيد عند الرافضة.** وفيه مبحثان:
  - **المبحث الأول:** التعريف بالرافضة وبيان منهجهم في العقيدة.
  - **المبحث الثاني:** معرفة أنواع التوحيد عند الرافضة ومناقشتهم في ضوء فهم السلف.
- **الفصل الثالث: أنواع التوحيد عند الصوفية.** وفيه مبحثان:
  - **المبحث الأول:** التعريف بالصوفية وبيان منهجهم في العقيدة.
  - **المبحث الثاني:** معرفة أنواع التوحيد عند الصوفية ومناقشتهم في ضوء فهم السلف.
- **الفصل الرابع: أنواع التوحيد عند الإباضية.** وفيه مبحثان:
  - **المبحث الأول:** التعريف بالإباضية وبيان منهجهم في العقيدة.
  - **المبحث الثاني:** معرفة أنواع التوحيد عند الإباضية ومناقشتهم في ضوء فهم السلف.
- **الخاتمة:** وفيها سأبرز النتائج التي سأتوصل إليها خلال هذا البحث، ثم أهم التوصيات التي تخدم غرض البحث.

تمهيد

تمهيد

تختلف الشرائع من حيث الأحكام، ويتفق الرسل كلهم من آدم عليه السلام حتى خاتمهم محمد ﷺ على دعوة التوحيد فما من نبيٍ إلا وقد دعى قومه ﴿**أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ**﴾[1] فكان منهم من آمن وأخلص في توحيده، ومنهم من صَدَّ عن السبيل، ولقد كَتَبَ الله ﷻ الفُرقة لهذه الأمة كغيرها من الأمم السابقة لقوله ﷺ **(تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة..)**[2] ولعل هذا الافتراق لحكمةٍ أرادها الله ﷻ ليعلم الذين صدقوا وليعلم الكاذبين، وليميز الله الخبيث من الطيب.

ولقد سَخَّر الله لهذه الأمة مَنْ مَدَحَهُم الله وأثنى عليهم بقوله﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ....**﴾[3] فَعَقِلُوا وفهموا التوحيد وَغرسوه في صدور الناس، فكان منهم من قَبِلوه خالصًا فأنبت وَزَهَّرَ توحيدًا ذات بهجة، ومنهم أَحْجَمَ عنه فَدَخَلَ في ظلماتٍ بعضها فوق بعض، ومنهم من ركن إلي عقله يحسبه ركنًا وثيقًا، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فأصبح هشيماً تذروه عقول المؤمنين ليصدح أحدهم نهاية عمره قائلًا:

نهايــــة إقــــدام العقــــول عقــــال ... وغايــــة ســــعي العــــالمين ضــــلالُ
وأرواحنـــا فـــي وحشـــة مـــن جســـومنا ... وحاصــــــل دنيانــــــا أذى ووبــــــالُ
ولـــم نســـتفد مـــن بحثنـــا طـــول عمرنـــا ... ســـوى أن جمعنـــا فيـــه قيـــل وقـــالوا
فكـــم قـــد رأينـــا مـــن رجـــالٍ ودولـــةٍ ... فبـــادوا جميعًـــا مُســـرعين وزالـــوا
وكـم مـن جبـالٍ قـد علـت شـرفاتها رجـال ... فزالــــــوا والجبــــــال جبــــــالُ[4]

ومن خلال هذه السطور، سأقوم بعرض مفهوم التوحيد السليم وهو توحيد السَّلف، في مقابل التوحيد العقيم الذي هو توحيد المخالفين.

---

(1) المؤمنون: (32).

(2) أخرجه الترمذي، باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله، (ج4/322)، حديث رقم (2640)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(3) الفتح: (29).

(4) هذه الأبيات ذكرها ابن خلكان في كتابه وفيات الأعيان عند ترجمته للإمام فخر الدين الرازي (ج4/248)، وذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه درء تعارض العقل والنقل (ج1/160)، وذكرها ابن أبي العز الحنفي في شرحه للطحاوية (ج1/244) ، ولم أجده في كتب الرازي .

المطلب الأول
التعريف بالتوحيد عند السَّلف ومخالفيهم

مفهوم التوحيد عند السَّلف:

التوحيد لغةً: "الواو والحاء والدال: أصلٌ واحدٌ يدل على الانفراد، من ذلك الوحدة، وهو واحد قبيلته، إذا لم يكن فيهم مثله... والواحد المنفرد"[1].

والفرق بين الواحد والأحد أن "الأحد بُني لنفي ما يذكر معه من العدد، والواحد اسم لمفتتح العدد، وأحد يصلح في الكلام في موضع الجحد، وواحد في موضع الإثبات، تقول: ما أتاني منهم أحد وجاءني منهم واحد، والواحد بُني على انقطاع النظير وعوز المثل، والوحيد بُني على الوحدة والانفراد عن الأصحاب من طريق بينونته عنهم"[2].

التوحيد في الشرع:

"وَحَّدْتُ اللَّه: من بَاب عَظَّمْتُ اللَّه، وَكَبَّرْتُهُ، أَي عَلِمْتَهُ عَظِيمًا وكبيرًا"[3].

وَيُجْمِلْ شيخ الإسلام ابن تيمية[4] رحمه الله معنى التوحيد بقوله: وهو أن لا يشاركه شيء من الأشياء فيما هو من خصائصه[5].

وأوجز أيضًا السفاريني[6] رحمه الله معنى التوحيد بقوله: نعني بالتوحيد هنا الشرعي وهو إفراد الله سبحانه بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتًا وصفاتًا وأفعالًا[7].

---

(1) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ج6/90-91).

(2) تهذيب اللغة ، الأزهري (ج5/126).

(3) الحجة في بيان المحجة ، أبو القاسم الأصبهاني (ج1/332).

(4) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية الإمام، شيخ الإسلام (661-728هـ = 1263-1328م) مات معتقلًا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته، كان كثير البحث في فنون الحكمة آية في التفسير والأصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان، أما تصانيفه ففي الدرر أنها ربما تزيدُ على أربعةِ آلافِ كراسة. انظر الأعلام للزركلي (ج1/144).

(5) انظر: التدمرية (ص124)، الصفدية لابن تيمية (ج2/228-229).

(6) هو: محمد بن أحمد بن سالم السفاريني، شمس الدين، أبو العون (1114-1188هـ = 1702-1774م) عالم بالحديث والأصول والأدب، محقق. ولد في سفارين (من قرى نابلس) ورحل إلى دمشق فأخذ عن علمائها. وعاد إلى نابلس فدرّس وأفتى، وتوفي فيها. الأعلام للزركلي (ج6/14).

(7) انظر: لوامع الأنوار (ج1/57).

ويؤكد ابن القيم[1] رحمه الله على هذا المعنى فيقول: "وأما توحيد الرسل فهو إثبات صفات الكمال له سبحانه، وإثبات كونه فاعلًا بمشيئته وقدرته واختياره، وأن له فعلًا حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يُعبد ويُخاف ويُرجى ويُتوكل عليه"[2].

ومصطلح التوحيد ليس مصطلحًا حادثًا؛ بل له أصلٌ في السُّنة النبوية، فعن جابر بن عبدالله في صفة حجة النبي ﷺ قال: **(فَأَهلَّ بالتوحيد لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنَّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك)**[3].

مفهوم التوحيد عند الفلاسفة:

التوحيد عند الفلاسفة هو أن الله واحد من كل وجه، ومعنى ذلك: أنه لا يتكثر ولا ينقسم، ومن الفلاسفة الذين بحثوا في التوحيد وَشَرَحَهُ العالم ابن سينا[4] يقول عند كلامه عن سورة الصمد: "فقوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾[5]" يدل على أنه واحد من جميع الوجوه، وأنه لا كثرة هناك أصلًا، لا كثرة معنوية عن كثرة المقومات كالأجناس والفصول أو كثرة الأجزاء الفعلية كالمادة والصورة والجسم، ولا كثرة حسية بالقوة أو بالفعل، وذلك لكونه منزهًا عن الجنس والفصل والمادة والصورة والأعراض والأبعاض والأعضاء، وسائر أنواع القسمة التي تثلم الوحدة الكاملة، والبساطة الثابتة لله، وتعالى عن أن يشبهه شيء أو يساويه أمر"[6].

فالتوحيد عند الفلاسفة يعني تجريد الذات الإلهية من جميع الصفات كالسمع والبصر والقدرة والإرادة واليد والوجه وغيرها، حتى لا يستوجب ذلك كثرةً في ذاته تنافي الوحدانية.

---

(1) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرْعي الدمشقيّ، أبو عبد الله، شمس الدين، ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة (691 - 751 هـ = 1292 - 1350 م) ، من أركان الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء، مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شئ من أقواله ، سجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه، وطيف به على جمل مضروباً بالعصى، وأُطلق بعد موت ابن تيمية. وكان حسن الخلق محبوبا عند الناس،.. وألّف تصانيف كثيرة منها. انظر: الأعلام للزركلي (6/ 56).

(2) الصواعق المرسلة (ج933/3)، وانظر: مدارج السالكين لابن القيم (ج459/3).

(3) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (ج886/2-887) حديث رقم (147).

(4) أبو علي الحسين بن عبدالله بن سينا، كان أبوه كاتبًا من دعاة الإسماعيلية، واشتغل ابن سينا بالفلسفة والمنطق والطب والرياضيات والطبيعة، وله مصنفات فيها. توفي سنة 428هـ. انظر: تاريخ الحكماء لابن القفطي/ (413-426)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة (437-459)، وفيات الأعيان، لابن خلكان (ج157/2-162).

(5) الاخلاص: (1-2).

(6) جامع البدائع، ابن سينا (ص20).

مفهوم التوحيد عند الإباضية والرافضة:

يمكن لنا أن نعتبر أن النظريات الفلسفية كان لها الأثر الكبير فيما عليه المتكلمين اليوم، فالفلاسفة جردوا الذات الإلهية والمتكلمون طرقوا أبوابًا ملتوية، ليصل بهم المطاف إلى التجريد.

وبالنظر إلى أقوال علماء الاباضية والرافضة نجد بأنهم وافقوا المتكلمين في مضمون التوحيد يقول اطفيش الإباضي: "أن الذى يستحق العبادة إله واحد، فى ذاته، لا يتجزأُ فى صفاته وأقواله وأفعاله، وفى ألوهيته، وقيل: الوحدة هنا عدم التجزؤ"[1] ، ويرى الرافضة يأن التوحيد: "يعني وحدانية ذات الله تعالى ونفي أي شبيه ومثيل له"[2] ، فالتوحيد عندهم هو نفي الشبيه والمثيل ويظهر هذا المعنى عند الطبرسي من خلال تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾[3] قال: "فيه دلالة على أنه ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عَرَضٍ ولا هو في مكانٍ ولا جهة"[4].

وبالتالي نفوا صفات الله وجعلوها صفات معنوية لا حقيقة لها، فلا هي هو ولا هي غيره، وهم مختلفون فيما بينهم في ذلك، ويرون أن أنواع التوحيد هي التوحيد في ذاته وصفاته وأفعاله، وسنرى من خلال الفصول القادمة كيف أن هذا التوحيد الذي ذهبوا إليه مُتَضمنٌ لشيءٍ من الحقِّ وكثيرٌ من الباطل.

معنى التوحيد عند الصوفية:

للصوفية تعاريف عِدَّة للتوحيد كلها تدور حول معنى إفراد القِدم عن الحدوث[5]، "وهو أن يرى الأمور كلها من الله ﷻ رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، فلا يرى الخير والشر كله إلا منه"[6]، ويتدرج السالك عندهم من توحيد العوام وهو قول لا إله إلا الله، وينتهي بقول أهل وحدة الوجود وهو أن لا يشهد موجودًا سوى الله.

ولا شك أن ما يجعله الصوفية توحيدًا للعوام؛ هو التوحيد الذي جاءت به الرسل وأنزلت به الكتب، وهو توحيد خاصة الخاصة من الرسل والأنبياء[7].

---

(1) تيسير التفسير (ج330/1).

(2) تفسير الامثل، الشيرازي (ج476/15).

(3) الإخلاص (4).

(4) تفسير مجمع البيان (ج376/10).

(5) انظر: الرسالة القشيرية ، القشيري (ج465/2).

(6) إحياء علوم الدين، الغزالي (ج33/1).

(7) انظر: مدارج السالكين، لابن القيم الجوزية (ج480/3−485).

وأما الزعم بأن توحيد خاصة الخاصة ونهاية الموحدين هو توحيد الحق، فهذا هو الذي أوقعهم في القول بوحدة الوجود.

المطلب الثاني

أوائل من تكلموا في التوحيد من السلف

فيما يلي عرض لبعض أقوال العلماء حسب التسلسل الزمني :

- ما أشار إليه الإمام ابو حنيفة رحمه الله المتوفي سنة 150هـ ؛ إذ يقول: "والله تعالى يُدْعَى من أعلى لا من أسفل، لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية في شيء"[1].
- كما أشار إلى ذلك الإمام ابن جرير الطبري[2] رحمه الله المتوفي سنة 310هـ في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿**قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[3]، "تقول: وانقادت مع سليمان مذعنة لله بالتوحيد مفردة له بالألوهة والربوبية دون كل من سواه"[4].
- ويقول الإمام أبو جعفر الطحاوي[5] رحمه الله المتوفي321هـ في متن عقيدته: "نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله أن الله واحد لا شريك له، ولا شيء مثله، ولا شيء يعجزه، ولا إله غيره"[6].
  - فقوله: ولا شيء مثله، يدل على توحيد الأسماء والصفات.
  - وقوله: ولا شيء يعجزه، يدل على توحيد الربوبية.
  - وقوله: ولا إله غيره، يدل على توحيد الألوهية.

---

(1) الفقه الأكبر (ص135).

(2) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر(224-310هـ/839-923م) من مشاهير المؤرخين والمفسرين وأئمة العلماء، ولد في آمل طبرستان، وبها نشأ وحفظ القرآن صغيراً، ثم رحل في طلب العلم، فسمع بالري وبغداد والبصرة والكوفة والشام ومصر، وعاد، فاستوطن بغداد، واعتنق المذهب الشافعي، وعارض الحنابلة، وأسس مذهب "الجريرية" في الفقه، وهو فرع من الشافعية، فلم يعمر طويلاً، وعرض عليه القضاء فامتنع " معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، عادل نويهض (ج508/2).

(3) النمل: (44).

(4) جامع البيان في تأويل القرآن (ج475/19).

(5) هو: أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، أبو جعفر (239 - 321 هـ = 853 - 933 م) فقيه انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر، ولد ونشأ في (طحا) من صعيد مصر، وتفقه على مذهب الشافعيّ، ثم تحول حنفياً ، ورحل إلى الشام سنة 268هـ ، وتوفي بالقاهرة. انظر: الأعلام للزركلي (1/ 206).

(6) متن الطحاوية (ص31).

- يقول أبو محمد عبد الله بن محمد النيسابوري رحمه الله [1] المتوفي328هـ: "أصول التوحيد ثلاثة: معرفة الله بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة"[2].
- وقد ذكر الإمام أبو حاتم البُستي[3] رحمه الله المتوفي سنة 354هـ في مقدمته أنواع التوحيد كذلك فقال: "الحمد لله المتفرد بوحدانية الألوهية المتعزز بعظمة الربوبية، القائم على نفوس العالم بآجالها، والعالم بتقلبها وأحوالها، المَانِّ عليهم بتواتر آلائه المُتفضل عليهم بسوابغ نعمائه الذي أنشأ الخلق حين أراد بلا مُعين ولا مُشير، وخلق البشر كما أراد بلا شبيهٍ ولا نَظِير"[4].
- الإمام ابن بطة الكعبري[5] رحمه الله المتوفي سنة 387هـ يقول: "أصل الإيمان بالله الذي يجب على الخلق اعتقاده في إثبات الإيمان به ثلاثة أشياء:
  - أحدها: أن يعتقد العبد آنيته ليكون بذلك مباينًا لمذهب أهل التعطيل الذين لا يثبتون صانعًا.
  - الثاني: أن يعتقد وحدانيته، ليكون مباينًا بذلك مذاهب أهل الشرك الذين أقروا بالصانع وأشركوا معه في العبادة غيره.
  - والثالث: أن يعتقده موصوفًا بالصفات التي لا يجوز إلا أن يكون موصوفًا بها من العلم والقدرة والحكمة وسائر ما وصف به نفسه في كتابه"[6].

---

(1) هو: الزاهد الولي، أبو محمد عبد الله بن محمد النيسابوري، الحيري، تلميذ أبي حفص النيسابوري وصحب أبا عثمان الحيري، والجنيد، وسكن بغداد، توفي رحمه الله سنة ثمان وعشرين وثلاث مائة. سير أعلام النبلاء، الذهبي (ج15/ 230).

(2) أورده أبو نُعيم في حلية الأولياء (ج355/10).

(3)هو : محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي (000 - 354 هـ = 000 - 965 م) ويقال له ابن حِبّان: مؤرخ، علّامة، جغرافي، محدث. ولد في بست (من بلاد سجستان) وتنقل في الأقطار توفي في عشر الثمانين من عمره. وهو أحد المكثرين من التصنيف. انظر: الأعلام للزركلي (6/ 78).

(4) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء (ص14).

(5) هو: عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان، أبو عبد الله العكبريّ، المعروف بابن بطة (387 304 هـ = 917 - 997 م) عالم بالحديث، فقيه من كبار الحنابلة. من أهل عكبرا مولداً ووفاةً رحل إلى مكة والثغور والبصرة وغيرها في طلب الحديث. انظر: الأعلام للزركلي (4/ 197).

(6) الإبانة الكبرى (ج6/ 149).

- ويقول الإمام الطرطوشي[1] رحمه الله المتوفي سنة 520هـ: "وأشهد له بالربوبية والوحدانية، وبما شهد به لنفسه من الأسماء الحسنى، والصفات العلى، والنعت الأوفى، ألا له الخلق والأمر، تبارك الله رب العالمين"[2].
- وقال الإمام القرطبي[3] رحمه الله المتوفي سنة 671هـ في تفسيره: "فالله اسمٌ للموجود الحق الجامع لصفات الإلهية، المنعوت بنعوت الربوبية، المنفرد بالوجود الحقيقي، لا إله إلا هو سبحانه"[4].
- وبعد عرض لجُمْلة من أقوال أئمة السَّلف حسب الترتيب الزمني، وأنهم النواة لهذا الترتيب فضلًا عن مدح نبينا ﷺ لهذه القرون المفضلة[5]، يثبت لنا بالدليل القاطع إجماعهم على هذا الفهم الحق بجلاءٍ ووضوح، فكان لزامًا على خَلَفِ هذه الأمة أن يتبعوا سبيل سلفهم، وألا يَشُقُّوا إجماعهم، قال سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[6].

نسأله سبحانه وتعالى أن يُقَدِّر لنا الخير كله حيث كان ثم يرضنا به، وأن يجعلنا ممن يتبعون آثار السلف حذوًا بِحذو وذراعًا بِذراع، ويرزقنا التوحيد الذي ندخل به الجنة، اللهم آمين.

---

(1) هو: محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، أبو بكر الطرطوشي، (451 - 520 هـ = 1059 - 1126 م) أديب، من فقهاء المالكية، الحُفاظ ، من أهل طرطوشة بشرقي الاندلس ، تفقه ببلاده، ورحل إلى المشرق سنة 476 فحج وزار العراق ومصر وفلسطين ولبنان، وأقام مدة في الشام. وسكن الإسكندرية، فتولى التدريس واستمر فيها إلى أن توفي. انظر: الأعلام للزركلي (7/ 133).

(2) سراج الملوك (ص3).

(3)هو : محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فَرْح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي(000 - 671 هـ = 000 - 1273 م) من كبار المفسرين، صالح متعبد، من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط، بمصر) وتوفي فيها. الأعلام للزركلي (5/ 322).

(4) الجامع لأحكام القرآن (ج1/ 102).

(5) قوله ﷺ (خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم..)، أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أُشْهِد، (ج3/171)، حديث رقم (2652).

(6) النساء: (115).

الفصل الأول

أنواع التوحيد عند السلف

الفصل الأول

أنواع التوحيد عند السلف

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: التعريف بالسلف وبيان منهجهم في العقيدة، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التعريف بالسلف لغةً واصطلاحًا.
  - المطلب الثاني: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في كتب التفسير السَّلفية.
- المبحث الثاني: أنواع التوحيد عند السلف ودحض اعتراضات المخالفين لهذا التقسيم، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التعريف بالتوحيد وبيان أنواعه عند السلف.
  - المطلب الثاني: دحض اعترافات المخالفين لتقسيم السلف للتوحيد.

المبحث الأول

التعريف بالسلف وبيان منهجهم في العقيدة

المطلب الأول

التعريف بالسلف لغةً واصطلاحًا

من الأهمية بمكان وقبل الخوض في صُلب الرسالة لابد أن نوضح بعض المفاهيم والمصطلحات التي قد يُشْكَل فهمها على القارئ، ومن هذه المصطلحات مصطلح السلف.

أولًا: تعريف السلف لغةً:

معنى السلف في اللغة يكون بمعنى المُتقدم على غيره، قال ابن فارس رحمه الله: "السين واللام والفاء أصلٌ يدلُّ على تقدُّم وسبْق، من ذلك السَّلَف: الذين مضَوا، والقومُ السُّلاَّف المتقدِّمون والسُّلاَف السائل من عصير العنب قبل أن يُعصَر والسُّلْفَة المعجَّل من الطَّعام قبل الغَدَاء"[1].

وقال الجوهري رحمه الله في الصحاح: "وسَلَفَ يَسْلُفُ سَلَفًا، أي مضى، والقومُ السُلاَّفُ المتقدِّمون وسَلَفُ الرجل آباؤه المتقدّمون، والجَمْعُ أَسْلافٌ وسُلاَّفٌ"[2].

ثانيًا: تعريف السلف اصطلاحًا:

تعددت أقوال العلماء في تحديد الفترة الزمنية التي يُنسب إليها السلف لذلك فإن:

1. من العلماء من قصر ذلك على الصحابة ﷺ فقط[3]، مُسْتَدلين بما أثنى الله ﷻ عليهم في كتاب: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا....**﴾[4] وقوله: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ**

---

(1) معجم مقاييس اللغة (ج95/3).

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج1376/4).

(3) منهم الإمام القلشاني عند شرحه لرسالة ابن أبي زيد القيرواني. انظر: تحرير المقالة في شرح الرسالة، للقلشاني، (ص208). وكذلك الإمام ابي الحسن العدوي في حاشيته، قال: قصره على الصحابة لما قال ابن ناجي: السلف الصالح وصف لازم يختص عند الإطلاق بالصحابة ولا يشاركهم غيرهم فيه. انظر: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن العدوي (ج122/1).

(4) الفتح: (29).

دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾[1].

2. ومن العلماء من قال بأنهم هم: الصحابة والتابعون[2].

3. ومن العلماء من قال بأنهم هم: الأنبياء والصحابة والتابعون وتابعو التابعين[3].

والقول الصحيح المشهور الذي عليه جمهور أهل السنة، أن المقصود بِالسَّلَفِ الصَالح، هم القرون الثلاثة المُفَضَّلة الذين شَهِدَ لَهم النبي ﷺ بالخيرية، حيث قال: **(إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)**[4]، ولقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يُعَظِّم سلف الأمة وَيُقَدِّمُ رأيهم على آراء غيرهم فيقول عن نفسه: "ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سَلَف الأمة وأئمتها، وقد قلت لهم غير مرة: أنا أُمْهِلُ من يخالفني ثلاث سنين، إن جاء بحرفٍ واحد عن أحد من أئمة القرون الثلاثة يُخالفُ ما قلته فأنا أقر بذلك، وأما ما أذكره فأذكره عن أئمة القرون الثلاثة بألفاظهم وبألفاظ من نقل إجماعهم من عامة الطوائف"[5].

والسلفية: هي المنهج الذي سار عليه النبي ﷺ والقرون المفضلة من بعده والذي أخبر النبي ﷺ بأنه باقٍ إلى أن يأتي أمر الله وذلك لحديث: **(لا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناوأهم، إلى يوم القيامة)**[6]، فيصح الانتساب إلى هذا المنهج متى التزم الإنسان بشروطه وقواعده، فكل من حافظ على سلامة العقيدة طبقًا لفهم القرون الثلاثة المُفَضلة فهو ذو نهج سلفي.

---

(1) الحشر: (8).

(2) منهم الإمام الغزالي رحمه الله قال: "اعلم أن الحق الصريح الذي لا مراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف، أعني مذهب الصحابة والتابعين". انظر: كتاب إلجام العوام عن علم الكلام (ص49).

(3) منهم الإمام البياجوري قال: "والمراد بالسلف من تقدم من الأنبياء والصحابة والتابعين وتابعيهم وخصوصًا الأئمة الأربعة المجتهدين الذين انعقد الإجماع على امتناع الخروج على مذاهبهم". تحفة المريد شرح الجوهرة (ص231).

(4) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (ج1964/4)، حديث رقم (2535).

(5) مجموع الفتاوى (ج229/3).

(6) صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي" (ج1524/3)، حديث رقم (1037).

المطلب الثاني

التفاسير السَّلفية وأبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد

إن الهدف الأساسي من هذا المطلب هو بيان الطريقة التي سار عليها السلف في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وذلك لمعرفة الكيفية التي من خلالها توصل السلف إلى التصور النهائي لأنواع التوحيد، –إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره– وسيتضح لنا فيما بعد الفرق بين منهج السلف ومنهج المخالفين في الاستدلال على مسائل أصول الدين، وسيتبين لنا المبررات التي جعلت المخالفين يشذون ويحيدون عن الصواب في تقسيمهم للتوحيد.

أولًا: التعريف بالمنهج وعلم العقيدة:

أ- **المنهج لغة:** "النون والهاء والجيم أصلانِ متباينان: الأوَّل النَّهْج، الطّريق، ونَهَج لي الأمْرَ أوضَحَه، وهو مُستقيم المِنْهاج، والمَنْهج الطَّريق أيضًا، والجمع المناهج"[1].

ب-**المنهج في الاصطلاح:** "المنهج هو الطريق المؤدي إلي التعرف على حقيقة العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة التي تهيمن على سير العقل حتى يصل إلي نتيجة معلومة"[2].

ت-**العقيدة لغةً:** تدل مادة(ع ق د) في اللغة على شدٍّ وشِدَّةٍ ووثوق، وإليه يرجعُ كل فروع الباب، يُقال: عقد قلبه على كذا فلا ينزعُ عنه، واعتقد الشيء صَلُبَ واعتقد الإخاء ثبت[3]، واعْتَقَدْتُ كذا أي: عَقَدْتُ عليه القلب والضمير، حتى قيل: العقيدة ما يدينُ الإنسان به، وله عقيدة حسنة سالمة من الشك[4].

ث-**أما عِلمُ العقيدة من الناحية الاصطلاحية:** فهذا المصطلح لم يكن معروفًا، وإنما هو اصطلاح حادث، وقد صار لفظ العقيدة "اسمُ علمٍ على العِلْم والمادة التي تتناول بالدراسة مواضيع التوحيد والقَدَرْ ومباحث الإيمان، وما إلى ذلك من المواضيع، وهي: أصول الإيمان الستة المعروفة، أو ما يتعلق بها، ويلحق بها، وتعريفات المعاصرين لا تخرج في مُجملها عن هذا التعريف"[5].

---

(1) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (ج361/5).

(2) مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي (ص5).

(3) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (ج86/4).

(4) انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ج266/6).

(5) مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، ناصر العقل (ص3).

ثانيًا: التفاسير السلفية:

1- تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام الطبري رحمه الله :

هو تفسير بالمأثور، كبير الحجم مطبوع في أربعة وعشرين مجلداً حسب مؤسسة الرسالة بتحقيق أحمد شاكر ، ويشتمل على جميع السور القرآنية ، وقد حظي اهتماماً بالغاً لدى علماء الأمة ، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " أما التفاسير التي في أيدي الناس فأصحها تفسير محمد بن جرير الطبري، فإنه يذكُر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، وليس فيه بدعة، ولا ينقلُ عن المتهمين"[1] وقال الإمام النووي[2] رحمه الله: "وله كتابٌ فى التفسير لم يصنف أحد مثله"[3] .

وقد قَدَّم خطبةً مُطولةً في بداية كتابه تحدث فيها عن علوم القرآن ، ثم شرع في تفسير السور القرآنية ، وطريقته أنه يذكر الآية أو الآيات من القرآن، ثم يسرد ما ذُكر فيها من أقوالٍ بأسانيدها، وإن كان في الآية من اختلافٍ في التأويل فإنه يعقب بترجيح أحد الأقوال بقوله: وأولى هذه الأقوال بالصواب عندي قول من قال كذا وكذا ، ولقد اهتم الإمام الطبري رحمه الله في القراءات كثيراً وَرَدّ الشاذّ منها ، ولقد اعتنى رحمه الله ببيان معتقد السلف خاصة فيما يتعلق بمسائل التوحيد ، ومما يؤخذ عليه احتواء تفسيره على القصص والأخبار الإسرائيلية دون التنبيه عليها .

2- معالم التنزيل في تفسير القرآن ، للإمام البغوي[4] رحمه الله :

تفسير بالمأثور ، يشتمل على جميع السور القرآنية ، مطبوع في خمسة أجزاء حسب طبعة دار إحياء التراث ، تحقيق عبد الرزاق المهدي ، وقد عدَّه البعض مختصر لتفسير الثعلبي غير أنه اختصره وحذف الأسانيد والبدع التي فيه[5]، والسمة البارزة في هذا التفسير هو أن عامة مافيه أحاديث صحيحة أو حسنة ، إلا اليسير اليسير ، كما أن

---

(1) مقدمة في أصول التفسير (ص51، 52، 53).

(2) يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعيّ،(631 - 676 هـ = 1233 - 1277 م) أبو زكريا، محيي الدين ، علاَّمة بالفقه والحديث، مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليها نسبته. انظر : الأعلام للزركلي (8/ 149) .

(3) تهذيب الأسماء واللغات (1/ 78).

(4) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد (436 - 510 هـ = 1044 - 1117 م) المعروف بالفراء، ويلقب بمحيي السنّة البغوي ، الفقيه الشافعي المحدث المفسر؛ كان بحراً في العلوم . انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (ج136/2) والأعلام للزركلي (ج259/2).

(5) انظر: مقدمة في أصول التفسير، ابن تيمية (ص51).

عبارته سهلة واضحة ظاهرة ، ولقد تبنى رحمه الله اعتقاد السلف فيما يتعلق بمسائل التوحيد ، ومثاله عند تفسير قوله تعالى﴿ **إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ...**﴾[1] قال :" أَوَّلَت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء ، فأما أهل السنة يقولون: الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الإيمان به ويكل العلم فيه إلى الله عز وجل"[2] ، لكنه اضطرب في بعض مسائل الصفات دون تقرير أو ترجيح ، ومثاله عند تفسير قوله تعالى ﴿ **يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ..**﴾[3] يقول :" يوم يكشف عن ساق قيل: عن أمر فظيع شديد"[4]، وعند قوله تعالى ﴿ **وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا** ﴾[5] قال: " وجاء ربك قال الحسن: جاء أمره وقضاؤه ، وقال الكلبي: ينزل حكمه "[6] ، دون تقرير أو بيان لمعتقد السلف في هذه المسائل.

وبالجملة فإن قاعدة الإمام البغوي في الصفات هو ماعليه السلف إذ يقول :" والله أعلم بصفاته، فعلى العباد فيها الإيمان والتسليم ، وقال أئمة السلف من أهل السنة في هذه الصفات: أمروها كما جاءت بلا كيف"[7].

3- تفسير القرآن العظيم للإمام ابن كثير[8]رحمه الله :

هو تفسير بالمأثور، مطبوع في ثمانية أجزاء حسب طبعة دار طيبة للنشر، بتحقيق سامي سلامة ، ويشتمل على جميع السور القرآنية ، وهو سهل العبارة مقارنةً بتفسير ابن جرير الطبري رحمه الله ، ولقد أثنى عليه عدد من العلماء من بينهم الامام الشوكاني[9] رحمه الله

---

(1) الأعراف : 54 .

(2) تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن (2/ 197)

(3) القلم : 42 .

(4) تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج139/5).

(5) الفجر :22 .

(6) تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن (5/ 252).

(7) تفسير معالم التنزيل في تفسير القرآن (2/ 67).

(8)هو : إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن درع القرشي البصروي ثم الدمشقيّ (701-774 هـ 1302 - 1373 م) أبو الفداء، عماد الدين ، حافظ مؤرخ فقيه ، ولد في قرية من أعمال بُصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة 706 هـ ورحل في طلب العلم، وتوفي بدمشق. انظر الأعلام للزركلي (1/ 320) .

(9) محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني(1173 - 1250 هـ = 1760 - 1834 م) فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء، ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة 1229 ومات حاكما بها. وكان يرى تحريم التقليد. له 114 مؤلفاً. الأعلام للزركلي (6/ 298).

يقول: " وله–ابن كثير– تصانيف مفيدة منها التفسير المشهور وهو في مجلدات وقد جمع فيه فأوعى ونقل المذاهب والأخبار والآثار وتكلم بأحسن كلام وأنفسه وهو من أحسن التفاسير "(1).

قَدَّمَ الإمام ابن كثير مقدمة احتوت على فوائد جمَّة وهي بمثابة قواعد للتفسير يقول: " فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له ،... إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة، رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام، والعلم الصحيح، والعمل الصالح ،.... إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة، فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين ،.... فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام".(2)

كما أن تفسير الشيخ رحمه الله يخلو إلى حدٍ كبير من الأحاديث الضعيفة ، ولقد وقف رحمه الله موقفاً متشدداً إزاء القصص الإسرائيلية إذ يقول: "هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد، لا للاعتضاد، فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح ، والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه ، والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه".(3)

4– تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، للشيخ السعدي(4) رحمه الله :

تفسير صغير الحجم مقارنةً بتفسير الطبري والبغوي وابن كثير ، شامل لجميع السور القرآنية ، وهو ميسرٌ لا إطالة فيه وعبارته سهلة بحيث يستفيد منه المتخصص والمبتدئ .

ولقد بدأ تفسيره بتنبيه ثم بمقدمة تحدث فيها عن فضل القرآن الكريم وبعد المقدمة تحدث عن فوائد مهمة تتعلق بتفسير القرآن نقلها من كتاب بدائع الفوائد لابن القيم ، ثم شرع في تفسير القرآن ثم ختم تفسيره بأصول وكليات للتفسير لايستغني عنها المفسر للقرآن .

---

(1) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (ج1/ 153).

(2) تفسير القرآن العظيم (ج1/ 7– 10) .

(3) تفسير القرآن العظيم (ج1/ 9).

(4) هو الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد آل سعدي (1307هـ– 1376هـ) من بلاد الحرمين ، ولد في بلدة عنيزة له تصانيف عدة منها تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، انظر : علماء نجد خلال ثمانية قرون ، عبدالله آل بسام (ج3/218).

وقد اعتنى الشيخ رحمه الله ببيان معتقد السلف وما يتعلق بأمور التوحيد ، ويظهر ذلك عند تفسيره لسورة الفاتحة إذ يقول: " فهذه السورة على إيجازها، قد احتوت على ما لم تحتو عليه سورة من سور القرآن، فتضمنت أنواع التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية يؤخذ من قوله: {**رَبِّ الْعَالَمِينَ**} ، وتوحيد الإلهية وهو إفراد الله بالعبادة، يؤخذ من لفظ: {اللَّهِ} ومن قوله: {**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**} وتوحيد الأسماء والصفات، وهو إثبات صفات الكمال لله تعالى، التي أثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله من غير تعطيل ولا تمثيل ولا تشبيه".[1]

5- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، لمحمد الأمين الشنقيطي[2]رحمه الله :

تفسير غير شامل للسور القرآنية والسبب في ذلك أن الشيخ وافته المنية قبل إتمامه ، وصل الشيخ رحمه الله الي آخر سورة المجادلة إلى قوله تعالى﴿ **أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[3] ، ثم أتمه تلميذه الشيخ عطية سالم رحمه الله .

وهذا التفسير عظيم في بابه لتناوله لوناً مُعيناً من ألوان التفسير ألا وهو تفسير القرآن بالقرآن ، ولا يعني هذا أنه اقتصر في الإحتجاج على القرآن فحسب بل عَضَّدَ كلامهُ بالأحاديث الصحيحة وبيان كثير من الأحكام الفقهية والمعاني اللغوية ، وإن احتيج إلي استطراد في أمرٍ معين فإنه يقسمها إلي مسائل كقوله المسألة الأولى والمسألة الثانية وهكذا.

ولقد اعتنى رحمه الله عناية شديدة ببيان مُعتقد السَّلف ،خاصة فيما يتعلق بأمور التوحيد ، يقول في كتابه :" والكلام على أقسام التوحيد ستجده إن شاء الله في مواضع كثيرة من هذا الكتاب المبارك، بحسب المناسبات في الآيات التي نتكلم على بيانها "[4]

---

(1) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص 39)

(2) هو محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي الجكني ، ولد سنة 1325 هجري ، والجكني سبة الي القبيلة التي تنحدر من جدها الأعلى جاكن ، ولد عام 1325 هجري في كيفا من موريتانيا التي غلب عليها اسم شنقيط عند نسبة السكان ، توفي رحمه الله سنة 1393 هجري . انظر : علماء ومفكرون عرفتهم ، محمد المجذوب (ج171/1).

(3) المجادلة : 22.

(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، الشنقيطي (3/ 21)

ثالثًا: أبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في كتب التفسير السلفية[1]:

لم يُفرِد السَّلف الأوائل مؤلفات خاصة فيما يتعلق بمناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، بل اكتفوا بما ورد في ثنايا كتب العقائد من تقعيد وتأصيل، ومناظرات ورد للشُّبه والأبَاطيل، إلا أن الدراسات المعاصرة عَنِيت بتحرير تلك القواعد وبيان الضوابط والكشف عن مناهج السلف والأئمة في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وفي الرد على أهل البدع والإلحاد[2]، "وهذه القواعد هي بمثابة المعالم الرئيسية لمنهج السلف في التعامل مع نصوص الكتاب والسنة، وهي التي تمايز بينهم وبين غيرهم من أهل الأهواء والبدع"[3]، والهدف من عرض هذه المناهج هو بيان للطريقة التي اتبعها السلف في استقراء النصوص للوصول إلي بيان أنواع التوحيد، وفيما يلي سأتحدث عن هذه المناهج مستدلًا على صحتها من كتب التفسير السلفية.

1- الإيمان والتسليم بجميع نصوص الكتاب والسنة:

وأولى هذه المناهج هو الإيمان والتسليم بنصوص الكتاب والسنة، ولقد شهدت هذه الأمة للنبي ﷺ ببلاغ الرسالة وأداء الأمانة، ففي خطبته يوم حجة الوداع حيث كان هناك من الصحابة نحو أربعين ألفًا كما في صحيح مسلم، عن جابر بن عبد الله؛ أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يومئذ: **(أيها الناس، إنكم مسئولون عني، فما أنتم قائلون؟ "قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت، فجعل يرفع إصبعه إلى السماء ويقلبها إليهم ويقول: "اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت)**[4].

قال ابن أبي العز الحنفي رحمه الله في شرحه للطحاوية: "فالواجب كمال التسليم للرسول ﷺ، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن نعارضه بخيال باطل نسميه معقولًا، أو نحمله شبهة أو شكًا، أو نقدم عليه آراء الرجال وزبالة أذهانهم، فنوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان، كما نوحد المرسل بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل"[5].

---

(1) انظر للاستزادة: منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، أحمد الصويان، وانظر: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان بن علي حسن (ص219). وانظر أيضًا: علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة المبادئ والمقدمات، د. محمد يسري (ص251).

(2) انظر: علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة المبادئ والمقدمات، د. محمد يسري، (ص253).

(3) منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان بن علي حسن (ص220).

(4) كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (ج886/2)، حديث رقم (1218).

(5) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ص200).

ويقول الإمام السمعاني رحمه الله [1] عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾[2] قال: "حث الله تعالى المسلمين في هذه الآية على التسليم لأمر الله تعالى ونهيه؛ لأن المعنى وما أتاكم الرسول عن الله فخذوه، وما نهاكم عن الله فانتهوا"[3].

2- اشتمال الكتاب والسنة على أصول الدين مسائله ودلائله.

أَصْلُ الشيء أساسهُ، والهمزة والصاد واللام، ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء، فالأصل أصل الشيء[4].

يقول سبحانه وتعالى مُبينًا اشتمال القرآن الكريم على مسائل الدين أصوله وفروعه: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[5] ويقول: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[6] وقال سبحانه: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[7].

وفي تفسيره لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[8] يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: "هذه أكبر نِعَمِ الله ﷻ على هذه الأمَّة، حيث أكمل تعالى لهم دينهم، فلا يحتاجون إلي دينٍ غيره، ولا إلي نبيٍ غير نبيهم ﷺ"[9] وعند

---

(1) هو منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعيّ، أبو المظفر (426-489هـ = 1035-1096م) مُفسر، من العلماء بالحديث. من أهل مرو، مولدًا ووفاة، كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو، وهو جَدُّ السَّمْعَاني صاحب (الأنساب) عبد الكريم بن محمد. (الأعلام للزركلي) (ج304/7). وتفسيره من أحسن التفاسير المقررة لعقيدة السلف.

(2) الحشر: (7).

(3) تفسير السمعاني (ج400/5).

(4) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ج109/1)، وانظر: الصحاح، للجوهري (ج1623/4).

(5) الأنعام (38).

(6) النحل (89).

(7) يوسف (111).

(8) المائدة (3).

(9) تفسير القرآن العظيم (ج26/3).

قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[1] قال: "صدقًا في الأخبار، وعدلًا في الطلب"[2].

ولقد اشتملت سنة النبي ﷺ على كل شيء من أمور الدنيا والآخرة، فعن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان ﷺ قال: **(قال بعض المشركين وهم يستهزئون به: إني لأرى صاحبكم يُعلمكم حتى الخراءة قال سلمان: أجل)**[3]، فليس من المعقول أن يُبَيِّنَ النبي ﷺ هذه الأمور للناس والتي فيها صلاحهم في الدنيا، دون أن يُبيِّنَ لهم ما هو أولى كمسائل الدين والتي فيها صلاح دنياهم وآخرتهم.

إذن، فإذا تُقُرِرَ هذا "فعلى الناظر في الشريعة أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها اعتبارًا كليًا في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتة؛ لأن الخروج عنها تيه وضلال ورمي في عماية، كيف وقد ثبت كمالها وتمامها، فالزائد والناقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق، والمنحرف عن الجادة إلى بنيات الطرق"[4].

3- لا نسخ في الأخبار ولا في أصول الدين:

النسخ في اللغة: " نَسَخَتِ الشمسُ الظلَّ وانْتَسَخَتْهُ: أزالته، ونَسَخَتِ الريحُ آثارَ الدارِ: غَيَّرتها"[5] و"النَّسْخ: أمرٌ كان يُعمَل به من قبلُ ثم يُنسَخ بحادثٍ غيرِهِ، كالآية ينزل فيها أمرٌ ثم تُنسَخ بآيةٍ أخرى، وكلُّ شيءٍ خلَفَ شيئًا فقد انتَسَخَه"[6].

النسخ في الاصطلاح: "هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي"[7] متأخر[8].

---

(1) الأنعام (115).

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ج199/1).

(3) مسند أحمد (ج107/39) حديث رقم (23703) قال شعيب الأرنؤوط تعليقًا على الحديث: "إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(4) الاعتصام، الشاطبي (ج822/2).

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، الجوهري (433/1) وانظر: التعريفات، الجرجاني (ج240/1).

(6) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس (ج424/5).

(7) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني (ج176/2).

(8) انظر: الموافقات، الشاطبي (ج341/3).

وعليه فما جاء بطريق الخبر كالإيمان بالله تعالى، وأسمائه وصفاته، وأفعاله، ورسالاته، واليوم الآخر ونحو ذلك من الأمور الثابتة، من لدن آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ لا يدخلها نسخٌ أو تعديل، وهذا ما قرره علماء السلف في كتب التفسير.

الأمور الغيبية لا يدخلها النسخ:

لابد أن يُعلمَ أن الله ﷻ أن ينسخ القرآن جُملةً واحدةً من صدور العباد، لقوله ﷻ ﴿**وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا**﴾[1]، وله سبحانه أن يَرْفَعَ لفْظَهُ ويبقى حكمه؛ كآية الرجم كما ورد في الرواية المشهورة[2]، ومن القرآن ما فُرض العملُ به لعلةٍ، ثم زال العمل بها لزوال تلك العِلَّة وبقي متلوًا ثابتًا في المصحف نحو قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ**﴾[3] حيث أُمر وفُرض عليهم ذلك لسبب المهادنة التي كانت بين النبي ﷺ وبين قريش في الحديبية، فلما ذهبت المهادنة وزال وقتها سقط العمل بذلك كله وبقي اللفظ متلوًا ثابتًا في المصحف، والذي وقع الخلاف فيه هو ما بقي لفظه متلوًا وزال حكمه بحكمٍ آخر متلو، فهذا كله جائزٌ في الأحكام والفرائض والأوامر والنواهي والحدود والعقوبات من أحكام الدنيا، وأما مالا يجوز نسْخُهُ فهو كل ما أخبرنا الله تعالى عنه أنه سيكون أو قَصَّ علينا من أخبار الأُمَم المَاضية، وما قصَّ علينا من أخبار الجنة والنار والحساب والعقاب والبعث والحشر، وكذلك ما أعلمنا به من صفاته، فهذا كله لا يجوز أن يُنسخ أو أن يُبدل شيءٌ منه[4].

يقول الإمام الطبري رحمه الله في قوله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [5]، " يعني جل ثناؤه بقوله: (ما ننسخ من آية) إلى

---

(1) الإسراء (86).

(2) عن ابن عباس قال: قال عمر بن الخطاب: لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: ما أجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة من فرائض الله، ألا وإن الرجم حق، إذا أحصن الرجل وقامت البينة، أو كان حمل أو اعتراف، وقد قرأتها الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة "رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده"، سنن ابن ماجه، ابن ماجه (ج853/2)، حديث رقم (2553). قال النووي: "في إعلان عمر بالرجم وهو على المنبر وسكوت الصحابة عن مخالفته بالإنكار دليل على ثبوت الرجم، وهذه الآية مما نسخ لفظها وبقي حكمها". المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (ج191/11).

(3) الممتحنة (11).

(4) انظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، مكي ابن ابي طالب (ص65).

(5) البقرة (106).

غيره، فنبدله ونغيره، وذلك أن يحول الحلال حرامًا والحرام حلالًا، والمباح محظورًا والمحظور مباحًا، ولا يكون ذلك إلا في الأمر والنهي والمنع والإباحة، فأما الأخبار فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ"[1] فنلاحظ هنا تأكيد الإمام الطبري رحمه الله على أن الأخبار السمعية لا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ.

أما الأمور التي تتعلق بالأحكام "فليس في العقل ما يدل على امتناع النسخ في أحكام الله تعالى؛ لأنه يحكم ما يشاء كما أنه يفعل ما يريد، وقد وقع ذلك في كتبه المتقدمة وشرائعه الماضية، كما أحل لآدم تزويج بناته من بنيه، ثم حرم ذلك، وكما أباح لنوح بعد خروجه من السفينة أكل جميع الحيوانات، ثم نسخ حل بعضها، وكان نكاح الأختين مباح لإسرائيل وبنيه، وقد حرم ذلك في شريعة التوراة وما بعدها. وأشياء كثيرة يطول ذكرها، المسلمون كلهم متفقون على جواز النسخ في أحكام الله تعالى، لِمَا لهُ في ذلك من الحِكَمِ البالغة، وكلهم قال بوقوعه"[2].

4- رد التنازع إلي الكتاب والسنة:

لقد تعددت الآيات التي ذمَّ الله سبحانه وتعالى من خلالها التنازع والاختلاف كما قال في كتابه: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ**﴾[3] وقال سبحانه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**﴾[4] بل إن عدم ردِّ التنازع إلي الكتاب والسنة يعد من صفات المنافقين قال تعالى: ﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا**﴾[5].

وفي ذلك يقول الإمام ابن كثير رحمه الله عند تفسير قوله سبحانه: ﴿**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾[6] "وهذا أمرٌ من الله ﷻ بأنَّ كلَّ شيءٍ تنازع المسلمون فيه من أصول الدين وفروعه، أن يُرَد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة، كما قال تعالى: ﴿**وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي**

---

(1) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج388/2).
(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير (ج379/1).
(3) البقرة (176).
(4) الأنعام (159).
(5) النساء(61).
(6) النساء (59).

﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾[1] فما حَكَمَ به كتاب الله وسنة رسوله وشهدا له بالصحة فهو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي: ردوا الخصومات والجهالات إلى كتاب الله وسنة رسوله، فتحاكموا إليهما فيما شجر بينكم، فَدَلَّ على أن من لم يتحاكم في مجال النزاع إلى الكتاب والسنة ولا يرجع إليهما في ذلك، فليس مؤمنًا بالله ولا باليوم الآخر"[2].

"إن رد التنازع إلي الكتاب والسنة فيه مجانبة لطريقة أهل الابتداع من المتكلمة والمتصوفة، المعتمدين على الأصول العقلية، والخيالات الصوفية في أصل الديانة، أما نصوص الكتاب والسنة فإن وافقت أصولهم أخذوا بها معضدين ، وإن خالفت ردوها إما بالتفويض أو التأويل، أو بالطعن في أسانيدها أو متونها"[3].

5- درء التعارض بين نصوص الكتاب والسنة:

ظن البعض جهلاً منهم بوجود نصوص في القرآن الكريم والسنة النبوية تعارض بعضها بعضًا، ومن ذلك قول من قال: إن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾[4]، يتناقض مع قوله تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾[5] وغيرها من الآيات التي أُشكل فهمها .

والصواب أنه لاتعارض ولاتضاد بين آيات الله العزيز الحكيم ، وأن آيات الله عزوجل يُفسر بعضها بعضاً ، قال ابن عباس رضي الله عنه في الجمع بين الآيات: "وأما قوله تعالى﴿ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾[6] فهذا في النفخة الأولى حين لا يبقى على الأرض شيء فلا

(1) الشورى (10).
(2) تفسير القرآن العظيم (ج346/2).
(3) مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان بن علي حسن (ص310).
(4) المؤمنون (101).
(5) الصافات (27).
(6) المؤمنون (101).

أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون، وأما قوله تعالى﴿**وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ**﴾[1] فإنهم لما دخلوا الجنة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون"[2] وبهذا يزول الإشكال .

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله عند تفسير قوله تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقرآن وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾[3] أي: يقول تعالى آمرًا عباده بتدبر القرآن، وناهيًا لهم عن الإعراض عنه، وعن تَفَهُّمِ معانيه المُحكمة وألفاظه البليغة، ومخبرًا لهم أنه لا اختلاف فيه ولا اضطراب، ولا تضاد ولا تعارض؛ لأنه تنزيل من حكيم حميد، فهو حق من حق"[4]، فالله ﷻ أنزل القرآن مبرأ عن الاختلاف والتضاد، ليحصل فيه كمال التدبر والاعتبار،.. فهو يصدق بعضه بعضًا، ويعضد بعضه بعضًا، من جهة اللفظ ومن جهة المعنى"[5].

قال الإمام أحمد رحمه الله: حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: لقد جلست أنا وأخي مجلسًا ما أُحِبُّ أن لي به حُمْرُ النِّعم؛ أقبلت أنا وأخي وإذا مشيخة من صحابة رسول الله ﷺ على باب من أبوابه، فكرهنا أن نفرق بينهم، فجلسنا حجرة، إذ ذكروا آية من القرآن، فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مغضبًا حتى احمر وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: **(مهلًا يا قوم، بهذا أهلكت الأمم من قبلكم باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم ينزل يكذب بعضه بعضًا ؛ بل يصدق بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فردوه إلى عالمه)**[6].

فإذا تقرر هذا فعلى الناظر إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مهيع واحد ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادئ الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف؛ لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه[7].

---

(1) الصافات (27).

(2) المستدرك على الصحيحين ، الحاكم النيسابوري (428/2) حديث رقم (3489).

(3) النساء (82).

(4) تفسير القرآن العظيم (ج365/2).

(5) الاعتصام، الشاطبي (ج817/2).

(6) مسند أحمد (305/11) حديث رقم (6703). قال شعيب الارناؤوط صحيح.

(7) انظر: الاعتصام، الشاطبي (ج822/2).

6- درء التعارض بين النقل والعقل:

- **العقل في اللغة يطلق على معان متعددة من أهمها:**

الحِجْر، الجَمْع، الْحَبْس، التَثْبت في الأمور، التميُّز، الفَهْم، المَسْك، الملْجَأ[1]، وسمي العقل عقلًا؛ لأنه يمنع صاحبه لئلا يقع فيما لا ينبغي من اعتقادٍ فاسد، أو فعلٍ قبيحٍ، والعقل الإمساك كعقل البعير بالعِقَال، فعن أنس بن مالك ﵁ قال: **(بينما نحن جلوس مع النبي ﷺ في المسجد دخل رجل على جملٍ فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟)**[2].

- **العقلُ في الاصطلاح:**

صَرَّح العلماء في كثير من المواضع إلي صعوبة الوصول إلى حقيقة وكنه العقل، ومن ذلك يقول الجويني[3] رحمه الله "فإن قيل: فما العقل عندكم؟ قلنا: ليس الكلام فيه بالهيَن"[4]، ويقول الغزالي[5] رحمه الله: "وكذلك إذا قيل: "ما حدُّ العقل؟" قيل: فلا تطمع في أن تحدَّهُ بحدٍ واحد"[6]، إلا أن بعض الأصوليين قد عرَّف العقل بأنه "نور في الصدر به يُبصر القلب عند النظر في الحجج"[7] وعَرَّفَهُ الباقلاني رحمه الله[8]: "العقل من العلوم، إذ لا يتّصف بالعقل من كان خالٍ من العلوم، وليس من العلوم النظرية، فإنَّ النظر لا يقع ابتداؤه إلا مسبوقًا بالعقل، فانحصر في العلوم الضرورية وليس كلها، فإنه قد يخلو عن العلوم بالمحسوسات مَن اختلَّت

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ج69/4)، والصحاح تاج اللغة، للجوهري (ج1769/5) القاموس المحيط، الفيروزآبادي (ج1033/1).

(2) البخاري، كتاب العلم، باب ما جاء في العلم، (ج179/1) حديث رقم (63).

(3) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، شيخ الشافعية، إمام الحرمين، الجويني، ثم النيسابوري، ضياء الدين، الشافعي، صاحب التصانيف، ولد: في أول سنة تسع عشرة وأربع مائة. سير أعلام النبلاء، الذهبي (ج468/18).

(4) البرهان في أصول الفقه (ج19/1).

(5) هو محمد بن محمد بن محمد الغَزَالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام (450-505هـ = 1058-1111م) فيلسوف، متصوف، له نحو مئتى مصنف، رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلدته، نسبته إلى صناعة الغزل. الأعلام للزركلي (ج22/7).

(6) المستصفى (ص20).

(7) أصول السرخسي، أبي سهل السرخسي (ج346/1).

(8) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر الباقلاني (338-403هـ/950-1013م) متكلم، فقيه، قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد ونشأ في البصرة، وتعلم ببغداد. استدعاه عضد الدولة إلى شيراز لمجادلة المعتزلة، فتغلب عليهم ، واشتغل بالتدريس العام، ثم لأبناء عضد الدولة، توفي ببغداد. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر (ج543/2).

عليه حواسُّه، وإن كان على كمالٍ من عقله"[1]، وعَرَّفهُ الغزالي رحمه الله بقوله: "والوجه أن يُقال: هو صِفَةٌ يتهيأ للمتصف بها دَرْكُ العلوم والنظر في المعقولات"[2]، وَعُرِّفَ العقل بأنه:"ضَرْبٌ من العلوم الضرورية"[3]، ولعلَّ مَرْجع هذه الصعوبة يعود إلي اختلاف اصطلاحات العلماء في تحديد معناه ، نظرًا لكونه اسمًا مشتركًا يُطلق على عدد من المعاني ، وإجمالًا فإن العقل عند إطلاقه ينصرف إلي مفهومين:

- **المفهوم الأول:** العقل الغريزي الذي يستطيع المرء من خلاله أن يَعْلَمَ وَيَعْقِلَ، كقوة البصر والشمِّ والتذوق، فهي الغريزة التي يعقل بها الإنسان، وهذه مما تتنوع في وجودها، والسلف والأئمة متفقون على إثبات هذه، ليتبين لنا من ذلك أن العقل بهذا المفهوم هو منحة إلاهيه وغريزة ربانية أنعم الله ﷻ بها على الإنسان تمييزًا له عن سائر المخلوقات[4].
- **المفهوم الثاني:** العقل النظري الذي يحصل بضرب المثل، ومعرفة مآلات الأمور، كقوله تعالى: ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ**﴾[5]، قال جابر بن عبد اللَّه ﷺ: **(جاء رسول اللَّه ﷺ يعودني وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصَبَّ علي من وضوئه فعقلت)**[6].

- **حد العقل:**

عقد الإمام الشاطبي في كتابه فصلًا مهمًا سماه: "فصلٌ أن الله جعل للعقول في إدراكها حدًا تنتهي إليه لا تتعداه، قال فيه: إن الله جعل للعقول في إدراكها حدًا تنتهي إليه لا تتعداه، ولم يجعل لها سبيلًا إلى الإدراك في كل مطلوب، ولو كانت كذلك لاستوت مع الباري تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون، إذ لو كان كيف كان يكون، فمعلومات الله لا تتناهى، ومعلومات العبد متناهية،... ولو كان العقل يدرك كل مطلوب لاستغنى الخلق عن الوحي والنبوات وهذا محال، فالله محيط بكل شيء على وجه التمام والكمال بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة منه والعبد بخلاف ذلك، فهو وإن أدرك فإدراكه يكون بعد قصور وضعف من

---

(1) نقل ذلك الإمام الجويني في كتابه البرهان عن الغزالي (ج19/1).

(2) المنخول من تعليقات الأصول (ص103).

(3) العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى الفراء (ج83/1).

(4) انظر: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، ابن تيمية (ص263).

(5) العنكبوت (43).

(6) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب صَبِّ النبي ﷺ وضوءه على المغمي عليه (ج50/1)، حديث رقم (194).

غفلة أو نسيان أو جهل"[1]، ومثال ذلك "هذه الروح التي في الإنسان إذ لا يستطيع العقل أن يعرف لها كيفية معينة ولا حقيقة مُدْركة غير أنها تذهب وتجيء وتصعد وتهبط وتدخل وتخرج"[2].

- **موقف السلف من العقل:**

مَيَّز الله ﷻ الإنسان على غيره من المخلوقات بالعقل، وجعله مناط التكليف كما أشار النبي ﷺ إلى ذلك بقوله: **(رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الغلام حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق)**[3]، إلا أن الله ﷻ قد جعل لهذا العقل حدًا ومبلغًا يصل إليه لا يتعداه، فلا هو حاكمٌ ولا هو مُشرعٌ بل هو مُنقادٌ مُحكومٌ شاهدٌ على صحة الشريعة بأخبارها وأحكامها ولا يجوز له أن يرد شيئًا من الوحي كتابًا كان أو سُنة، وكما تقدم من عدم التعارض بين نصوص الشرع، فكذلك العقل الصحيح الصريح لا يتعارض مع الشرع النقل الصحيح؛ بل الشرع الصحيح والعقل الصريح متصادقان يصدق أحدهما الآخر، والمقصود من كلامنا أن العقل هو أحد المصادر المعرفية، وهو بحاجة دائمة إلي تنبيه وإرشاد من الشرع، فالرسول لم يشتغل بتعليم أصحابه، التكلم بالجوهر والعرض والحدوث والقدم بل كانوا يستدلون بما جاء في الكتاب والسنة.

- **طريقة السلف في التعامل مع المسائل الغيبية:**

العلوم الغيبية إنما تُعرف من جهة خبر الشارع؛ كأحوال المعاد والجزاء والحساب ونحوها من مسائل الغيب، ومن أنكر ذلك تجده يَحْتَجُّ بما يسميه معقولًا.

ويتسائل هؤلاء العقلانيون بأنه كيف يمكن القول بعذاب القبر ومساءلته مع أنا نرى الميت ونشاهده ولا نحس عند وضعه في اللَّحد بصوت سؤال ولا جواب ، أم كيف يمكن القول بوضع الصراط والميزان وخلق الجنة والنار، وكيف يمكن القول بوضع الصراط والميزان وخلق الجنة والنار الآن والقول بنصب الميزان ليست إلا وزن الأعمال، وذلك أيضًا مُتعذر لأنها إما أن توزن في حال عدمها أو بعد إعدامها .

---

(1) الاعتصام (ج831/2) وانظر: (ج369/2).

(2) الروح، ابن قَيِّم الجوزية (ص144).

(3) سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (ج658/1)، حديث (2041). قال الألباني صحيح، انظر: "صحيح الجامع الصغير" للألباني، برقم (3512).

ولقد دحض الشيخ الآمدي هذه الشبهات إذ يقول: "والجواب أن ذلك كله ممكن من جهة العقل ، وليس تعيين ذلك واقعاً من ضرورة عقلية ولا نقلية فتعيين شئ من ذلك يكون غباء ، هذا حكم الحشر والنشر وعذاب القبر ومساءلته ونصب الصراط والميزان وخلق النيران والجنان والحوض والشفاعة للمؤمن والعاصى والثواب والعقاب ، فكل ذلك ممكن في نفسه أيضاً ، وقد وردت به القواطع السمعية والأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وإجماع الأمة من السلف ومن تابعهم من الخلف مما اشتهاره مغنٍ عن ذكره فوجب التصديق به "[(1)].

إذن فالصواب إثبات ما تقدم وبيان عَجْزُ العَقل عن إدراك هذه المسائل على حقيقتها، وما ذلك إلا لكمال الشريعة وتفوقها، "أما أن يأتي الشرع بما يعلم بالعقل بطلانه فهذا مُحال ولهذا لم يكن في معجزات الأنبياء ما يستلزم اجتماع النقيضين ولا تحدي بأن الواحد أكثر من الاثنين، والمقصود هو بيان أن العقل الصحيح الصريح السليم لا يعارض النقل الصحيح، فإذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا ويتأخر العقل فيكون تابعًا فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل"[(2)].

7- ظواهر النصوص مطابقة لمراد الشارع.

المراد بالظاهر في هذا الباب "هو ما يتبادر إلى الذهن من المعاني، وأنه ليس لها معنى باطن يخالف ظاهرها، وهو يختلف بحسب السياق وما يضاف إليه من الكلام، فالكلمة الواحدة يكون لها معنى في سياق، ومعنى آخر في سياق آخر"[(3)]، كلفظ العين مثلًا: يُراد به الذهب تارة وتارة الجاسوس وتارة الماء[(4)] وكل واحد من هذه المعاني إنما يُفْهمُ من جهة السياق لا من جهةٍ أخرى ، وذلك بحسب اللغة واستعمالات العرب للألفاظ للدلالة على المعاني.

"لكن حدث في عُرْفِ بَعْضِ المُتأخرين القول بنفي الظاهر عن كثيرٍ من نصوص الكتاب والسُّنة، كالنصوص التي دلت على إثبات الأسماء والصفات، ومسائل اليوم الآخر كأحوال البرزخ والميزان والصراط والحساب والجزاء"[(5)] معتمدين في ذلك على ما أورده الإمام الطبري بسنده عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: **(أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل**

---

(1) غاية المرام في علم الكلام (ص303).

(2) الموافقات، الشاطبي (ج1/89).

(3) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (ص36).

(4) انظر : مقاييس اللغة ، لابن فارس (ج4/199).

(5) مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، عثمان بن علي حسن (ص396).

حرف منها ظهر وبطنٌ، ولكل حرف حَدٌّ، ولكل حدٍّ مُطَّلَع)[1] ولقد بَيَّنَ الإمام الطبري رحمه الله المقصود فقال: "وقوله ﷺ أن لِكُلِّ حرفٍ منها ظهرًا وبطنًا، أي: فظهره الظاهر في التلاوة وبطنه ما بطن من تأويله"[2]، كما عَلَّقَ الشيخ احمد شاكر رحمه الله على هذا الحديث فقال: "الظاهر ما تعرفه العرب من كلامها ومالا يُعْذر أحدٌ بجهالته من حلالٍ وحرام، والباطن هو التفسير الذي يعلمه العلماء بالاستنباط والفقه"[3].

والمقصود بالظاهر والباطن الوارد في التفاسير نوعان:

أحدهما: أن يكون المعنى المذكور باطلًا؛ لكونه مخالفًا لما عُلم، فهذا هو في نفسه باطلٌ فلا يكون الدليل عليه إلا باطلًا؛ لأن الباطل لا يكون عليه دليل يقتضي أنه حق، وهذا يوجد كثيرًا في كلام القرامطة والفلاسفة المخالفين للمسلمين في أصول دينهم.

وثانيهما: ما كان في نفسه حقًّا لكن يستدلون عليه من القرآن والحديث بألفاظ لم يَرِد بها ذلك، فهذا الذي يسمونه إشارات، و حقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السُّلمي فيه من هذا الباب شيءٌ كثير[4].

8- ظواهر النصوص واضحة مفهومة لدى المخاطبين:

"لا تجد كلامًا أحسن تفسيرًا ولا أتم بيانًا من كلام اللّه سبحانه وتعالى، ولهذا سماه اللّه بيانًا وأخبر أنه يَسَّرَهُ للذِّكر ويَسَّرَ ألفَاظَهُ للحفظ؛ ومعانيه للفهم، وأوامره ونواهيه للامتثال، ومعلومٌ أنه لو كان بألفاظٍ لا يفهمها المُخاطب لم يَكُن مُيسرًا له ؛ بل كان مُعسرًا عليه"[5].

والمراد بالظاهر -كما سبق- هو ما يتبادر إلي الذهن من المعاني، وأنه ليس لها معنى باطن يخالف ظاهرها، إلا أن بعض المتأخرين ذهب إلى القول بأن في كتاب الله ﷻ نصوصًا غير ظاهرة المعنى للمُخاطب، كفواتح السور﴿**كهيعص**﴾ ﴿**الم**﴾ ﴿**المص**﴾ وغيرها من الحروف المُقطعة، كما يقولون أيضًا بجواز أن يُنزِّل اللهُ تعالى كلامًا يَسْتأثِرُ بِمعناهُ دونَ خلْقِهِ، مثل قوله

---

(1) جامع البيان في تأويل القرآن (ج22/1) حديث رقم (10).

(2) جامع البيان في تأويل القرآن (ج72/1).

(3) حاشية تفسير جامع البيان للطبري، تحقيق أحمد شاكر (ج72/1).

(4) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ج241/13).

(5) مختصر الصواعق المرسلة، ابن القيم الجوزية (ج88/1).

تعالى ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[1] فقالوا أن هذا تشبيهُ بما لا يَعْقِل المُخَاطب له، حيث لم نشاهد الشياطين ولا رؤوسها[2].

قال السمعاني رحمه الله في تفسيره ردًا على ذلك قوله: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[3] "فإن قيل: كيف قال: **(طلعها كأنه رءوس الشياطين)** ورؤوسُ الشياطين لم يَرَها أحد، ولا يجوز التعريف إلا بما يُعْرَف؟ قال الجواب: أنهُ كان مستقرًا في النفوس قُبْحَ رؤوس الشياطين، وأن جميعهم على أقبح صورة؛ فشبه بها على ما استقر في النفوس"[4].

قال الإمام البغوي رحمه الله: "قوله ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[5] قال ابن عباس ﷺ: هم الشياطينُ بأعيانهم شُبِّهَ بِها لقُبحها؛ لأن الناس إذا وصفوا شيئًا بِغَايةِ القُبح قالوا: كأنه شيطان، وإن كانت الشياطين لا تُرى؛ لأن قُبْح صورتها مُتصورٌ في النفس، وهذا معنى قول ابن عباس رضي الله عنه"[6].

ومعلومٌ أنه لا يُخَاطب جَلَّ ذِكْره أحدًا من خلقه إلا بما يفهمه المخاطَبُ، ولا يرسلَ إلى أحدٍ منهم رسولًا برسالةٍ إلا بلسانٍ وبيانٍ يفهمه المرسَلُ إليه؛ لأن المخاطب والمرسَلَ إليه، إن لم يفهم ما خوطب به وأرسل به إليه، فحالهُ قبل الخطاب وقبل مجيء الرسالة إليه وبعدَه سواءٌ؛ إذ لم يفدْه الخطابُ والرسالةُ شيئًا كان به قبل ذلك جاهلًا، والله جَلَّ ذكرهُ يتعالى عن أن يُخاطبَ خطابًا أو يرسل رسالةً لا توجب فائدةً لمن خُوطب أو أرسلت إليه؛ لأن ذلك فينا من فِعْلِ أهل النقص والعبث، واللهُ تعالى عن ذلك مُتَعالٍ[7].

9- الإيمان بالمتشابه والعمل بالمحكم.

معنى الإحكام لغةً: "الحاء والكاف والميم أصلٌ واحد، وهو المنْع"[8].

---

(1) الصافات (65).
(2) انظر: معاني القرآن للنحاس (ج33/6).
(3) الصافات (65).
(4) تفسير السمعاني (ج401/4).
(5) الصافات (65).
(6) معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج42/7).
(7) انظر: جامع البيان (ج11/1).
(8) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ج91/2).

معنى الإحكام في الاصطلاح: "المحكم هو البين الواضح الذي لا يفتقر في بيان معناه إلى غيره"[1].

معنى التشابه في اللغة: "الشين والباء والهاء أصلٌ واحدٌ يدلُ على تشابه الشيء وتشاكله لونًا ووصفًا، يُقال شبه وشبه وشبيه، والشبه من الجواهر الذي يشبه الذهب، والمشبهات من الأمور المشكلات، واشتبه الأمران، إذا أُشْكِلا"[2].

معنى التشابه في الاصطلاح: "هو المُشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل، ومعنى وصْفنا له بأنه متشابه أن يحتمل معاني مختلفة يتشابه تعلقها باللفظ، ولذلك احتاج تمييز المراد منها باللفظ إلى فِكرٍ وتأملٍ يتميز به المُراد من غيره"[3].

ويرى الإمام الشوكاني[4] رحمه الله: المُحْكَم هو "الواضح المعنى الظاهر الدلالة، إما باعتبار نفسه أو باعتبار غيره، والمتشابه ما لا يتضح معناه، أو لا تظهر دلالته لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره"[5].

- **طريقة السلف في التعامل مع المُحكم والمُتشابه:**

لقد اتبع السلف الطريقة السليمة الصحيحة في التعامل مع الآيات المحكمة والمتشابهة في القرآن الكريم، بحيث تميزت عن طريقة غيرهم من أهل الزيغ والضلال الذين قال الله فيهم: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ**﴾[6]، فكانت طريقة السلف هي الأسلم والأحكم، إذ يقول الحسن في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**﴾[7]، قال: "يَعْمَلُونَ بِمُحْكَمِهِ

---

(1) الموافقات، الشاطبي (ج305/3).

(2) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ج243/3).

(3) الحدود في الأصول، أبو الوليد الباجي (ص108).

(4) هو: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني (1173-1250هـ = 1760-1834م) فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة 1229م ومات حاكمًا بها. الأعلام للزركلي (ج298/6).

(5) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير (ج314/1).

(6) آل عمران (7).

(7) البقرة (121).

ويؤمنون بِمُتشابهه، وَيَكِلُونَ ما أُشْكِلَ عَلَيْهِم إلي عالمِه"[1] وهذا هو الموقف السليم والواجب على كل مُسْلِمٍ أن يؤمن ويسلم به.

10-حجية فَهْم السَّلف الصالح لنصوص الكتاب والسنة.

يُعد فهم السَّلف لنصوص الكتاب والسنة حُجَّة لمن بعدهم لاعتبارات عدة، أهمها أنهم أعلم الناس بلغة القرآن الكريم؛ إذ نَزَلَ القرآن بلسان العرب جاريًا على معهودهم في الكلام وعادتهم في الخطاب، كما ويُعد السلف الصالح من أعلم الناس بتفسير القرآن الكريم؛ لتمكنهم كما أسلفنا من العربية، فكان فهمهم أرسخ وإدراكهم لمعانيه أعمق من غيرهم إضافةً إلي شِدة حرصهم على حفظه، كما ويُعد فَهْم السَّلف حجية لمن بعدهم بفضل سَبْقِهم على غيرهم في الإيمان كما نص الله ﷻ في كتابه: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[2]، بل الواجب على من بعدهم الدعاء لهم والاستغفار لهم كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾[3].

ولقد عَقَدَ الخطيب البغدادي رحمه الله فصلًا نفيسًا سماهُ: "بابُ ما جاء في تعديل الله ورسوله للصحابةﷺ، قال فيه: وعدالة الصحابة ثابتةٌ معلومةٌ بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[4] وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾[5] وقوله ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾[6] وقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي

---

(1) جامع البيان، الطبري (ج491/2).
(2) التوبة (100).
(3) الحشر (10).
(4) آل عمران (110).
(5) البقرة (143).
(6) الفتح (18).
(7) التوبة (100).

جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾[1] وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ * وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[3] في آياتٍ يكْثرُ إيرادها ويطول تعدادها، ووصف رسول الله ﷺ الصحابة مثل ذلك، فعن النبي ﷺ قال: "خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"[4][5].

يقول الإمام السفاريني رحمه الله: "اعلم أن الصحابة الكرام قد تنازعوا في كثير من مسائل الأحكام، وهم سادات المؤمنين وأكمل الأمة إيمانًا بلا انفصام، ولكن بحمد الله ﷻ لم يتنازعوا في مسألة واحدة من مسائل الأسماء والصفات والأفعال، بل كلُّهم على إثبات ما نَطَقَ به الكتاب والسنة على كل حال، فكلمتهم واحدة من أولهم إلى آخرهم، لم يسموها تأويلًا، ولم يحرفوها عن مواضعها تبديلًا، ولم يبدوا لشيء منها إبطالًا، ولا ضربوا لها مِثالًا، ولم يدفعوا عن صدورها وأعجازها، ولم يقل أحد منهم: يجب صرفها عن حقائقها، وحملها على مجازها؛ بل تلقوها بالقبول والتسليم، وقابلوها بالإيمان والتعظيم، ولم يفعلوا كما فعل أهل الأهواء والبدع حيث جعلوا القرآن عضين، فأقروا ببعض آيات الصفات، وأنكروا بعضها من غير فرقان مبين"[6].

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: "ومن لم يرجع إلى الصحابة والتابعين في نقل معاني القرآن كما يرجع إليهم في نقل حروفه، وإلى لغتهم وعادتهم في خطابهم، فلا بد أن يرجع في ذلك إلى لغةٍ مأخوذةٍ من غيرهم، أو أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، ويعدل عن الطريق التي فيها من العلوم اليقينية والأمور الإيمانية ما لا يوجد في غيرها، إلى ما هو دونها في ذلك كله، بل يستبدل باليقين شكًا، وبالظن الراجح وهمًا، والإيمان كفرًا، وبالهدى ضلالًا، وبالعلم جهالةً، وبالبيان عيًا، وبالعدل ظلمًا، وبالصدق كذبًا، ويحمل كلام الله ورسوله على

---

(1) الواقعة (12).

(2) الأنفال (64).

(3) الحشر (8-9).

(4) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (ج1964/4)، حديث رقم (2535).

(5) الكفاية في علم الرواية (ص46).

(6) لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (ج6/1).

مجازه تحريفًا للكلم عن مواضعه، ويسميه تأويلًا؛ لتقبله النفوس الجاهلة بحقائق الإيمان والقرآن، وإما أن يعرض عن ذلك كله، ولا يجعل للقرآن مفهومًا، وقد أنزله تعالى بيانًا وهدى وشفاءً لما في الصدور "[1].

فلابد أن يُعلم أن من لم يقنع بقول السلف، وضَرَبَ بهِ عرْض الحائط، عليه أن يُوجد مسوغًا لذلك، فإما أن يباشر عربًا غيرهم، فيسمع لغتهم ويعرف مقاصدهم، أو يَجِدَ أُناسًا دونهم؛ لذا وجب اتباع أثار السلف، فنحن دونهم في السبق والفضل.

كانت هذه أبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في كتب التفسير السَّلفية، وهذا المنهج هو بمثابة الحدود الحامية للعقائد السلفية، ومن بينها أنواع التوحيد وهو ما سُنفردهُ في المبحث الثاني بالتفصيل.

(1) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص545).

المبحث الثانـي

أنواع التوحيد عند السلف ودحض اعتراضات المخالفين لهذا التقسيم

المطلب الأول

التعريف بعلم التوحيد وبيان أنواعه عند السلف

أولًا: مفهوم علم التوحيد:

لم تكن العلوم الشرعية في القديم قد اكتسبت صفة الاستقلالية التي نحن عليها اليوم، كعلم التفسير وعلم الحديث، وعلم الفقه، رغم أن هذه الاستقلالية كانت موجودة محصورة بأفراد معينين كابن عباس ﷺ الذي بَرَعَ في التفسير، وأبو هريرة ﷺ الذي برع في رواية الحديث، وهذا حَسَّان في الشعر، وغيرهم كثير، فقد بَرَعَ كلٌّ واحدٍ منهم بِعلمٍ من العلوم ولكن ليس بمعزل عن العلوم الأخرى.

وسُمِيَ التوحيد توحيدًا نسبةً لأَهَمِّ أجزائه، وهو إثباتُ الوحدة لله في الذات والفعل وفي العبادة؛ إذ العبادةُ هي سبب الخصومة بين الرسل وأُمَمِهِم، أما توحيد الربوبية، فهو مما فُطِرَ الخَلْق عليه، وَقْتَ أن قالوا ﴿بلى﴾ حين أشهدهم على أنفسهم.

"وعلم التوحيد كغيره من العلوم الشرعية الإسلامية؛ إذ يبحث عما يجب لله من صفات الجلال والكمال، وما يستحيل عليه من كل ما لا يليق به، وما يجوز من الأفعال، وعمَّا يجب للرسل والأنبياء، وما يستحيل عليهم، وما يجوز في حقهم، وما يتصل بذلك من الإيمان بالكتب المنزلة، والملائكة الأطهار، ويوم البعث والجزاء، والقدر والقضاء، وفائدته تصحيح العقيدة، والسلامة في العواقب، ونيل السعادة في الدارين، واسمه: "علم التوحيد، وعلم أصول الدين"[(1)].

وَعُرِّفَ بأنه: "العلم بالأحكام الشرعية العقدية المُكتسب من الأدلة اليقينية المرضية، ورد الشبهات وقوادح الأدلة الخلافية"[(2)].

هذا وأطلق السَّلف على علم التوحيد العديد من الاصطلاحات حسب التطور التاريخي لتدوين هذا العلم، كعلم العقيدة، وأصول الدين، وعلم الشريعة، والفقه الأكبر، أما علمُ الكلام والفلسفة فكان هو ما أطلقه المتكلمون على هذا العلم.

---

(1) مذكرة التوحيد، عبد الرزاق عفيفي (ص4).

(2) المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، البريكان (ص9).

ثانيًا: أنواع التوحيد عند السلف من خلال كتب التفسير:

قبل الخوض في طريقة السَّلف في تقسيم التوحيد، لابد أن نعلم أن الاعتبار العددي لدى السلف غير مهم[1]، ويظهر ذلك من خلال تعدد طرق علماء السلف في ذكر أنواع التوحيد، ولعل السبب في ذلك هو أن تلك التقسيمات مأخوذة من استقراء النصوص، ولم ينص عليها باللفظ مباشرة، كما أن هذا التقسيم الاستقرائي لدى متقدمي علماء السلف، أشار إليه ابن منده[2]، وابن جرير الطبري ، وقرره شيخا الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وقرره الزبيدي في كتابه تاج العروس[3]، والشنقيطي في كتابه أضواء البيان[4]، وآخرين رحمهم الله، وهو استقراء تام لنصوص الشرع، وهو كما درج أهل العلم على تقسيم الدين إلي أصولٍ وفروعٍ والفقه إلى عباداتٍ ومعاملاتٍ، وكما درج أهلُ اللغةِ على تقسيمِ الكلامِ إلي اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ مع أن العربَ لم تقل ذلك، إنما هذا من باب الاصطلاح ليقرب الفهم ويسهل الإدراك[5]، ولقد قَسَّم العلماء التوحيد باعتبارين:

الاعتبار الأول: وهو النظر إلى الله تعالى وَمالهُ من حقوق، وقد أشار إلى ذلك جَمْعٌ من العلماء في تفاسيرهم كالإمام الطبري والبغوي وابن كثير والسعدي والشنقيطي[6] وهي على ثلاثة أنواع :

- **أولها: توحيد الله في ربوبيته:** وهو إفراده تعالى بالخلق والإحياء والرزق والإماتة، وسائر أنواع التصاريف، وهذا التوحيد مما اجتمعت عليه الخلائق أجمعين كافرها ومسلمها، قال تعالى: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**﴾[7][8].

---

(1) المقصود بغير مهم: هو الاعتبار العددي وليس التوحيد نفسه، ودليل ذلك تعدد طرق السلف في تقسيم التوحيد.

(2) أشار إلى هذا التقسيم في مواضع عدة من كتابه التوحيد ومعرفة أسماء الله ﷻ وصفاته(ج113/1-218)،(ج68/2).

(3) انظر: تاج العروس ، الزبيدي (ج276/9) (ج459/2) (ج381/5)

(4) انظر : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي (ج17/3).

(5) انظر: التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير، العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد (ص21).

(6) انظر : جامع البيان في تأويل القرآن ، الطبري (ج564/6)(ج466/15) تفسير القرآن العظيم ، ابن كثير(ج437/7)، اضواء البيان ، الشنقيطي (ج17/3) تفسير تيسير الكريم الرحمن، السعدي (ص39).

(7) النمل (14) .

(8) انظر : شرح العقيدة الطحاوية، أبي العز الحنفي (ج24/1).

- **ثانيها: توحيد الألوهية:** وهو إفراده تعالى بالعبودية، وهذا المعنى الذي جهله الكفار وبعض الفرق كالمعتزلة التي جعلت الإله والرب بمعنى واحد.
- **ثالثها: توحيد الأسماء والصفات:** وهو وصف الله تعالى وتسميته بما سمى ووصف نفسه، وكما وصفه وسماه رسوله، واثبات ذلك من غير تشبيه أو تمثيل أو تعطيل.

والاعتبار الثاني: وهو النظر إلى العبد وما يُطْلَب منهُ من واجبات ، وقد أشار إلى ذلك الإمام ابن تيمية وابن القيم وابن أبي العز الحنفي(1) وهو على نوعين:

- **الأول: توحيد المعرفة والإثبات:** وهو التوحيد الذي يثبت بالعلم الخبري، وعلى العبد فيه معرفة تفرد الرب بالخلق والتدبير وإثبات صفات الكمال لله تعالى وتنزيهه عن كل نقص.
- **الثاني: توحيد القصد :** وعلى العبد أن يفرد الله ﷻ بالعبادة قولًا وقصدًا وفعلًا لله وحده لا شريك له.

وفيما يلي ذكر تلك التقسيمات بالتفصيل:

أولًا: توحيد الألوهية، الإلهية، الألوهة، عند السلف:

- **تعريف الألوهية في اللغة:**

اخْتلفُوا فِي لفظ الجلالة الله ، فَقَالَ الْخَلِيل، وَابْن كيسَان: هُوَ اسْم عَلَم خَاص لله تَعَالَى لَا اشتقاق لَهُ، وَهُوَ كأسماء الْأَعْلَام للعباد، مثل: زيد، وَعَمْرو، وَنَحْوه.

وَقَالَ الْبَاقُونَ: هُوَ اسْم مُشْتَقّ، وفِي مَوضِع الِاشْتِقَاق قَوْلَانِ:

أحدهمَا: أَنه مُشْتَقّ من قَوْلهم: أَله إلاهة، أَي: عبد عبَادَة. وَقَرَأَ ابْن عَبَّاس: ﴿**وَيَذَرَك وإلاهتك**﴾ (2) أَي: عبادتك، وَيُقَال للناسك المتعبد متأله، أَي: تعبد، فَيكون مَعْنَاهُ أَنه الْمُسْتَحق لِلْعِبَادَةِ، إِلَيْهِ توجه كل الْعِبَادَات، وَأَنه المعبود فَلَا يعبد غَيره.

وَالثَّانِي: أَن "الله" أَصله إِلَه، وأصل الْإِلَه: ولاه؛ إِلَّا أَن الْوَاو أبدلت بِالْهَمْزَةِ، واشتقاقه من الوله، وَكَأَن الْعباد يولهون الله، ويفزعون إِلَيْهِ ويتضرعون ويلجئون إِلَيْهِ فِي الشدائد(3).

---

(1) انظر : مدارج السالكين ، ابن قيم الجوزية (ج417/3) ، الصفدية ، شيخ الاسلام ابن تيمية (228/2)، شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ج42/1).

(2) الأعراف (127) .

(3) انظر: تفسير السمعاني (ج32/1).

- **تعريف الألوهية شرعًا:**

لفظ الجلالة الله علمٌ على الرب تعالى، وهو يدل على ذاته تعالى، وعلى صفة الألوهية ولا يُطلق على غيره، وهو متضمنٌ لجميعِ معاني الأسماء الحُسنى وجميع صفات الكمال[1]، والألوهية هي صفة لله تعالى تعني استحقاقه تعالى للعبادة[2]، فالألوهية هي إفراد الله ﷻ بأفعال العباد التعبدية الظاهرة والباطنة قولًا وعملًا، ونفي العبادة عن كل ما سوى الله تعالى كائنًا من كان[3].

ويسمى توحيد الألوهية بعدة أسماء منها:

1. توحيد العبادة؛ باعتبار إضافته إلى الموحِّد وهو العبد، ولتضمنه إخلاص العبادة لله وحده.
2. توحيد الإرادة؛ لتضمنه الإخلاص، وتوحيد الإرادة والمراد، فهو مبني على إرادة وجه الله بالأعمال.
3. توحيد القصد؛ لأنه مبنيٌّ على إخلاص القصد المستلزم لإخلاص العبادة لله وحده.
4. التوحيد الطلبي؛ لتضمنه الطلب، والدعاء من العبد لله.
5. التوحيد الفعلي؛ لتضمنه لأفعال القلوب والجوارح.
6. توحيد العمل؛ لأنه مبنيٌّ على إخلاص العمل لله وحده[4].

- **الإشارة إلى توحيد الألوهية في تفاسير السلف:** ذَكَرَ عُلماءُ السَّلف توحيد الألوهية في تفاسيرهم في مواضع عديدة إما تصريحًا وإما تلميحًا، ومن ذلك:

ما ذكره الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ**﴾[5] أي: "وهو الذي أمر ألا تعبدوا أنتم وجميعُ خلقه، إلا الله الذي له الألوهة والعبادة خالصةً دون كل ما سواه من الأشياء"[6].

---

(1) انظر: فتح الباري، ابن حجر (ج347/17)، لوامع الانوار، السفاريني (ج32/1).

(2) انظر: المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (ج358/4)، بدائع الفوائد، ابن القيم (ج19/1).

(3) انظر: العبودية، ابن تيمية (ص53)، عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، ابن القيم (ص64) وطريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم (ص98).

(4) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ج24/1)،(ج42/1).

(5) يوسف (40).

(6) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج165/13).

وعند قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾[1] يقول: "لا تنبغي الألوهة إلا لي، ولا يصلح أن يُعبد شيء سواي، فاتقون: يقول: فاحذروني بأداء فرائضي وإفراد العبادة وإخلاص الربوبية لي، فإن ذلك نجاتكم من الهلكة"[2].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾[3] يقول: "وداعيًا إلى توحيد الله، وإفراد الألوهة له، وإخلاص الطاعة لوجهِهِ دون كل من سواه من الآلهة والأوثان"[4].

وعند قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَاكُمْ﴾[5] "يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: فاعلم يا محمد أنه لا معبود تنبغي أو تصلح له الألوهة، ويجوز لك وللخلق عبادته، إلا الله الذي هو خالق الخلق، ومالك كل شيء"[6].

ويقول الإمام ابن كثير رحمه الله عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[7] أي: "لا تليق العبادة إلا له ولا تنبغي الإلهية إلا لعظمته"[8].

ويقول أيضًا عند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[9] "فَالْأَوَّلُ خَبَرٌ عَنِ التَّوْحِيدِ، وَمَعْنَاهُ مَعْنَى الطَّلَبِ، أَيْ: وَحِّدُوا الْإِلَـٰهِيَّةَ لَهُ، وَأَخْلِصُوهَا لَدَيْهِ"[10].

---

(1) النحل (2).

(2) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج14/162).

(3) الأحزاب (46).

(4) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج19/126).

(5) محمد (19).

(6) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج21/208).

(7) القصص (88).

(8) تفسير القرآن العظيم (ج6/261).

(9) التغابن (13).

(10) تفسير القرآن العظيم (ج8/138).

فمما سبق من بيان للأدلة والنقول لأقوال علماء السلف، يتبين لنا إثباتهم لمُصْطلح الألوهية والإلهية في تفاسيرهم، بمعنى الاله المَعْبُود الذي لا ينبغي التذلل والخضوع الا له سبحانه.

ثانيًا: توحيد الربوبية:

- **تعريف الربوبية في اللغة:**

"الراء والباء يدل على أصول، فالأول إصلاح الشيء والقيام عليه، فالرب: المالك، والخالق، والصاحب، والرب: المصلح للشيء، يُقال رَبَّ فلانٌ ضَيْعَتَهْ، إذا قام على إصلاحها،.. والله جَلَّ ثناؤه الرَّب؛ لأنه مُصْلِحُ أحوال خلقه، والرّبي: العارف بالرب"[1].

- **تعريف توحيد الربوبية شرعًا:**

ومعناه الإقرار بأن الله ﷻ هو الخالق الرازق المحي المميت المدبر لشؤون هذا الكون، والمُتصرف فيه وحدهُ، ليس له في ذلك ظهير ولا معين ولا شريك ولا مثيل، ويصرح السَّلف بأن هذا النوع من التوحيد أدلته أكثر من أن تُحصى أو تُسْتَقْصَى[2].

وَعَرَّف عُلماء السَّلف توحيد الربوبية بتعريفات متعددة، ولكنها تدور حول مدلول ومفهوم واحد، وهو الإقرار الجازم بأن الله وحده ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكه، وأنه الخالق للعالم، المحيي المميت، الرزاق ذو القوة المتين، لم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الذل، لا رادَّ لأمره، ولا معقب لحكمه، ولا مضاد له، ولا مماثل، ولا سَمِي، ولا منازع له في شيء من معاني ربوبيته ومقتضيات أسمائه وصفاته[3].

- **ويسمى توحيد الربوبية بعدة أسماء منها:**

1. توحيد الربوبية كما سبق.
2. التوحيد العلمي.
3. التوحيد الخبري.
4. توحيد المعرفة والإثبات.

---

(1) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ج387/2).

(2) انظر: قول الفلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية، سعود الخلف (ص185).

(3) انظر: تفسير العزيز الحميد للشيخ سليمان بن عبد الله، (33–34)، وأعلام السنة المنشورة للشيخ حافظ الحكمي، (ص55)، وانظر الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد للشيخ صالح الفوزان، (ص16).

5. التوحيد الاعتقادي[1].

- **الإشارة إلى توحيد الربوبية في تفاسير السلف:** ذَكَرَ عُلماءُ السَّلف توحيد الربوبية في تفاسيرهم في مواضع عديدة إما تصريحًا وإما تلميحًا، ومن ذلك:

يقول ابن جرير الطبري رحمه الله: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا**﴾[2] فإنه يعني: "وأما الذين تعظَّموا عن الإقرار لله بالعبودية، والإذعان له بالطاعة، واستكبروا عن التذلّل لألوهته وعبادته، وتسليم الربوبيّة والوحدانية له، فيعذبهم عذابًا أليمًا"[3].

ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ * إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ**﴾[4] "يقول تعالى ذكره: ولقد أرسلنا موسى بأدلتنا على توحيدنا، وحجةً تُبين لمن عاينها وتأملها بقلب صحيحٍ، أنها تدل على توحيد الله، وكذب كل من ادّعى الربوبية دونه، وبُطُول قول من أشرك معه في الألوهية غيره"[5].

ويقول عند قوله تعالى: ﴿**أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ**﴾[6] "وتأويل الكلام: يا معشرَ أهل الكتاب، أفغيرَ دين الله تبغون،.. أفغير طاعة الله تلتمسون وتريدون، وله أسلم من في السماوات والأرض،... وله خَشع من في السموات والأرض، فخضع له بالعبودية، وأقرّ له بإفراد الربوبية، وانقاد له بإخلاص التوحيد والألوهية طوْعًا وكرهًا"[7].

ويشير كذلك الامام ابن كثير رحمه الله إلى توحيد الربوبية وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ**﴾[8] "هَذِهِ ثَلَاثُ صِفَاتٍ مِنْ صِفَاتِ الرَّبِّ ﷻ:

---

(1) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ج24/1)،(ج42/1).

(2) النساء (173).

(3) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج710/7).

(4) هود (97).

(5) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج561/12).

(6) آل عمران (83).

(7) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج549/5).

(8) الناس (3).

الرُّبُوبِيَّةُ وَالْمُلْكُ وَالْإِلَهِيَّةُ، فَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَمَلِيكُهُ وَإِلَهُهُ فَجَمِيعُ الْأَشْيَاءِ مَخْلُوقَةٌ لَهُ مَمْلُوكَةٌ عَبِيدٌ لَهُ"[1].

ويقول عند قوله ﷻ: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ * أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ**﴾[2] "هَذَا الْمَقَامُ فِي إِثْبَاتِ الرُّبُوبِيَّةِ وَتَوْحِيدِ الْأُلُوهِيَّةِ فَقَالَ تَعَالَى: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾ أَيْ أُوجِدُوا مِنْ غَيْرِ مُوجِدٍ؟ أَمْ هُمْ أَوْجَدُوا أَنْفُسَهُمْ، أَيْ لَا هَذَا وَلَا هَذَا بَلِ اللَّهُ هُوَ الَّذِي خَلَقَهُمْ وَأَنْشَأَهُمْ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُونُوا شَيْئًا مَذْكُورًا"[3].

ويقول في قوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ * اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[4] "يقول تعالى مقررًا أنه لا إله إلا هو؛ لأن المشركين الذين يعبدون معه غيره معترفون أنه المستقل بخلق السموات والأرض والشمس والقمر، وتسخير الليل والنهار، وأنه الخالق الرازق لعباده، ومقدر آجالهم، واختلافها واختلاف أرزاقهم ففاوت بينهم، فذكر أنه المستبد بخلق الأشياء المتفرد بتدبيرها، فكما أنه الواحد في ملكه فليكن الواحد في عبادته، وكثيرا ما يقرر تعالى مقام الإلهية بالاعتراف بتوحيد الربوبية"[5].

ثالثًا: توحيد الأسماء والصفات:

- **تعريف توحيد الأسماء والصفات في اللغة والاصطلاح:**

تعريف الاسم في اللغة: "اخْتُلِفَ في أصل اشتقاق "الاسم" على قولين:

- القول الأول: أنه مشتق من "السُّمُوِّ" وهو العلوُّ والارتفاع، وقال به النُّحاةُ البصريُّون.
- القول الثاني: أنه مشتق من "السمة"، وهي العلامة، وقال به النُّحاة الكوفيُّون"[6].

وتعددت أقوال أهل العلم في تعريف الاسم، وبعد أن اعترض ابن فارس رحمه الله في معجمه على كثير منها قال: "هذه مقالات القوم في حَدِّ الاسم يُعارِضْها ما قد ذكرته، وما أعلم

---

(1) تفسير القرآن العظيم (ج8/539).
(2) الطور (35-36).
(3) تفسير القرآن العظيم (ج7/437).
(4) العنكبوت (61-63).
(5) تفسير القرآن العظيم (ج6/294).
(6) معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، التميمي (ص271).

شيئًا مما ذكرته سَلِمَ مِن مُعارضة، والله أعلم أي ذلك أصح، وَذُكِرَ لي عن بعض أهل العربية أن الاسم: ما كان مستقراً على المسمى وقت ذكرك إياه ولازمًا له، وهذا قريب"[(1)].

- **تعريف الاسم في الاصطلاح:**

من أجل إتمام الفائدة لابد من ذكر بعض تعريفات أهل العلم للاسم، ومن ذلك: الاسم: "كل كلمة دَلَّت على معنى في نفسها، ولم تتعرض بُنيتها للزمان"[(2)].

الاسم: "هو ما دل على معنى مفرد، وذلك المعنى يكون شخصًا، وغير شخص، فالشخص نحو رجل وفرس وحجر وبلد وعمر وبكر وأما ما كان غير شخص فنحو الضرب والأكل والظن والعلم واليوم والليلة والساعة"[(3)].

الاسم: "ما حَسُنَ فيهِ حرفٌ من حروفِ الجر، أو كان عبارةِ عن شخص، فحرف الجر نحو قولك: من زيد، والي عمرو وكونه عبارة عن شخص: نحو قولك: هذا رجل وهذه امرأة"[(4)].

- **تعريف الصفة لغة:** الواو والصاد والفاء: أصلٌ واحد، وهو تحْلِيَةُ الشَّيء، ووصَفْتُه أصِفُه وَصْفًا، والصِّفَة الأمَارة اللاَّزِمةُ للشّيء، والنعت هو وصفك الشيء بما فيه من حسن[(5)].
- **تعريف الصفة اصطلاحاً** : "هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق، وغيرها ، وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يُعرف بها".[(6)]
- **تعريف توحيد الأسماء والصفات في الاصطلاح:**

عَرَّفَهُ الشيخ عبد الرحمن السعدي[(7)] رحمه الله فقال: "هو اعتقاد انفراد الرب ﷻ بالكمال المطلق من جميع الوجوه بنعوت العظمة، والجلالة والجمال التي لا يشاركه فيها مشارك بوجه

---

(1) الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها (ص49).

(2) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السيوطي، (ج25/1).

(3) الأصول في النحو، ابن السراج (ج36/1).

(4) اللُّمع في العربية، ابن جني (ص7).

(5) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، (ج115/6) و(ج448/6).

(6)التعريفات ، الجرجاني (ص133)

(7)هو الشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبدالله بن ناصر بن حمد آل سعدي (1307هـ- 1376هـ) من بلاد الحرمين ، ولد في بلدة عنيزة له تصانيف عدة منها تفسير تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، انظر : علماء نجد خلال ثمانية قرون ، عبدالله آل بسام (ج218/3).

من الوجوه، وذلك بإثبات ما أثبته الله لنفسه، أو أثبته له رسوله ﷺ من جميع الأسماء والصفات، ومعانيها وأحكامها الواردة في الكتاب والسنة على الوجه اللائق بعظمته وجلاله، من غير نفي لشيء منها ولا تعطيل ولا تحريف ولا تمثيل"[1].

وعلى ذلك فلابد من الإيمان بالأسس التي يقوم عليها توحيد الأسماء والصفات من تنزيه الله تعالى عن مشابهة الخلق، وقطع الطمع عن إدراك كيفية هذه الصفات التي ثبت صحتها بالكتاب والسنة، وأن التعرض لنفيها أو إنكارها يضر بإيمان العبد، ولا يستقيم الإيمان بالله تعالى حتى يؤمن العبد بأسماء الله تعالى وصفاته[2].

- **أقسام الصفات عند السلف:**

يرى السلف أن صفات الباري ﷻ قسمان:

القسم الأول: الصفات الذاتية: وهي التي لا تنفك عن الذات الإلهية؛ بل هي لازمة لها أزلًا وأبدًا ولا تتعلق مشيئة الله تعالى به، كصفة الحياة والعلم والسمع والقدرة.

القسم الثاني:الصفات الفعلية: وهي تتعلق بالإرادة والمشيئة والاختيار، كالخلق والإحياء والإماتة والاستواء على العرش والمجيء والإتيان، والرضا والغضب[3].

وتنقسم الصفات عند السلف من حيث أدلة ثبوتها إلي قسمين:

القسم الأول: الصفات الشرعية العقلية: وهي التي يشترك في إثباتها الدليل الشرعي السمعي والدليل العقلي، والفطرة السليمة، وهي أكثر صفات الله تعالى، بل أغلب الصفات الثبوتية يشترك فيها الدليلان السمعي والعقلي.

القسم الثاني: الصفات الخبرية: وتسمى النقلية السمعية؛ لأن طريق إثباتها لله تعالى الخبر الصادق الذي جاءت به نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، أما العقل فليس له دور في إثبات هذه الصفات سوى التصديق بها بعد ثبوتها بطريق الدليل السمعي.

وتنقسم الصفات الخبرية إلى قسمين هما:

---

(1) القول السديد شرح كتاب التوحيد (ص18).

(2) انظر: منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، الشنقيطي (ص5).

(3) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ج68/6)، شرح العقيدة الواسطية، الهراس (89)، شرح العقيدة الواسطية، ابن عثيمين (ص79).

القسم الأول: الصفات الخبرية الذاتية: وهي كالوجه واليدين والعين والقدم والنفس والأصبع وغير ذلك.

القسم الثاني: الصفات الخبرية الفعلية: وهي مثل النزول والاستواء والإتيان والمجيء والمحبة والرضا والغضب والضحك. [1]

- **الإشارة إلي توحيد الأسماء والصفات في تفاسير السلف:**

يقول الإمام الطبري رحمه الله عند كلامه عن صفات الله ﷻ قال تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ**﴾[2] قال: "لا صفة لذلك غير الذي وصَف به نفسه ﷻ من المجيء والإتيان والنزول،.. وغيرُ جائز تكلُّف القول في ذلك لأحدٍ إلا بِخَبرٍ من الله ﷻ، أو من رسولٍ مُرسل، فأما القول في صفات الله وأسمائه، فغيرُ جائزٍ لأحدٍ من جهة الاستخراج إلا بما ذكرنا"[3].

وعند تفسير الطبري لآية الكرسي قال: "القول في تأويل قوله: ﴿**الْحَيُّ**﴾ قال أبو جعفر رحمه الله : "ومعنى ذلك عندي: أنه وصف نفسه بالحياة الدائمة التي لا فناءَ لها ولا انقطاع، ونفى عنها ما هو حالٌّ بكل ذي حياة من خلقه من الفناء وانقطاع الحياة عند مجيء أجله"[4].

وعند قوله تعالى: ﴿**بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ**﴾[5] قال البغوي رحمه الله: وَيَدُ اللَّهِ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ كَالسَّمْعِ، وَالْبَصَرِ وَالْوَجْهِ، وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ: ﴿**قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ**﴾[6]، وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: كِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ[7] وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِصِفَاتِهِ، فَعَلَى الْعِبَادِ فِيهَا الْإِيمَانُ وَالتَّسْلِيمُ، وَالصَوَابُ كَمَا قَالَ أَئِمَّةُ السَّلَفِ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي هَذِهِ الصِّفَاتِ أَمِرُّوهَا كَمَا جَاءَتْ بِلَا كَيْفَ[8].

---

(1) انظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة في ضوء الاثبات والتنزيه، محمد الجامي (ص207-208).

(2) البقرة (210).

(3) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (ج3/609).

(4) المرجع السابق (ج5/176).

(5) المائدة (64).

(6) ص (75).

(7) قطعة من حديث أخرجه الإمام مسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر (ج3/1458) حديث رقم (1827).

(8) انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج3/76).

وعند كلامه عن أسماء الله تعالى قال: يقول تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[1] قال: "وجملته أن أسماء الله تعالى على التوقيف فإنه يُسمى جوادًا ولا يسمى سخيًا، وإن كان في معنى الجواد، ويُسمى رحيمًا ولا يُسمى رفيقًا، ويُسمى عالمًا ولا يُسمى عاقلًا، وقال تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ**﴾[2] وقال عز من قائل: ﴿**وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**﴾[3]، ولا يُقال في الدعاء: يا مُخادع، يا مكار، بل يُدعى بأسمائه التي وَرَدَ بِهَا التوقيف على وجه التعظيم، فَيُقَال: يا الله، يا رحمن، يا رحيم، يا عزيز، يا كريم ونحو ذلك"[4].

ويقول الإمام ابن كثير رحمه الله في ختام تفسيره لآية الكرسي: "وَهَذِهِ الْآيَاتُ وَمَا فِي مَعْنَاهَا مِنَ الْأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الْأَجْوَدُ فِيهَا طَرِيقَةُ السَّلَفِ الصَالِحِ، إِمْرَارُهَا كَمَا جَاءَتْ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تشبيه"[5].

وبعد عرض لبعض أقوال السلف والتي بَيَّنا من خلالها تصريحهم لأنواع التوحيد بالأدلة والبرهان، ظَهَرت لنا فئة تُنْكِرُ هذا التقسيم؛ بل واعتبروه من الأمور المبتدعة في الدين، وفيما يلي عرض لهذه الاعتراضات ومن ثمَّ دحضها والرد عليها، وهو ما سأتناوله في المطلب الثاني بإذن الله.

---

(1) الأعراف (180).

(2) النساء (142).

(3) آل عمران (54).

(4) معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج307/3).

(5) تفسير القرآن العظيم (ج427/3).

المطلب الثاني
دحض اعتراضات المُخالفين لتقسيم السلف للتوحيد

حِينَ سمع أصحاب رسول الله ﷺ النبي وهو يقول: **(لله تسعة وتسعون اسما من حفظها دخل الجنة وأن الله وتر يحب الوترَ)**[1]، وحين قرأ عليهم قوله سبحانه ﴿**وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾[2] لم يَشْغَلوُا أنفسهم ولم يَفْتَحوا عقولهم لنوعٍ مِنَ الجَدَلِ أو المراء حول الذات أو الصفات، أو دعوتهم إلى تقسيم التوحيد إلي ألوهية وربوبية، ويرجع ذلك إلى حسن السليقة، وصفاء النوايا، وصدق الإيمان، فضلًا عن وجود الوحي بين أظهرهم يُحذرهم من الجدال والتَّنَطع، إلا أنه قد حَدَثَ من المُتغيرات ما تكاد معه أن تكون جميع الفرق التي تُنْسب للإسلام قد شُغِلَت بِهذا الموضوع، أخذًا وردًا، نفيًا وإثباتًا، وكان بديهيًا أن يُدْلِي السلف برأيهم لحسم الجدال وبيان القول الفَصْل، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿**..وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[3] وفيما يلي اعتراضات أثارها بعض الجهلة والمبتدعة قدحًا في تقسيم السلف للتوحيد، ظنًا منهم أنهم يُنزهون الله ﷻ ويُعظمونه.

الاعتراض الأول: عدم التفريق بين الأُلوهية والربوبية، ذلك حسب زعمهم أن الرب هو الإله والإله هو الرب، وهو قول المعتزلة ومن لفَّ لفهم[4].

الرد على هذا الاعتراض بما يلي:

1- تقدم فيما سبق معنى الإله، وأن معناهُ هو المعبود بخلاف الرب فهو بمعنى المالك والسيد والمطاع، فبينهما فَرْق في المعنى والدلالة كما قرر أهل اللغة ولا يُنْكِر ذلك إلا جَاهلٌ مُكَابر مُعاند.

2- كلمة الرب وكلمة الإله إذا افترقا اجتمعا ، وإذا اجتمعا افترقا ، كما في قوله ﴿**قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (1) مَلِكِ النَّاسِ (2) إِلَهِ النَّاسِ**﴾[1] وعند الإفراد يجتمعان، فقول الملكين

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والاستغفار، باب أسماء الله تعالى (ج2062/4) حديث رقم (2677).

(2) الأعراف (180).

(3) النساء (84).

(4) انظر: أصول الدين، البغدادي (ص123)وانظر: والمغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار (ج210/5) ، وانظر: نهاية الإقدام في علم الكلام، الشهرستاني(ج56/1)،وانظر: الدرر السنية في الرد على الوهابية ، أحمد بن السيد زيني دحلان(ص98).

للرجل في القبر: من ربك؟ معناه من إلهك، لأن الربوبية التي أقر بها المشركون، ما يُمتحن أحد بها، وكذلك قوله﴿ **الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ..**﴾[2] وقوله﴿ **إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا** ﴾[3]، فالربوبية في هذا، هي الألوهية، ليست قسيمة لها، كما تكون قسيمة لها عند الاقتران.[4]

3- أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف، فهي أعلام باعتبار دلالتها على الذات، وهي أوصاف باعتبار ما دَلَّت عليه من المعاني، وهى بالاعتبار الأول مترادفة لدلالتها على مسمى واحد، وهو الله ﷻ، وبالاعتبار الثاني متباينة، لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص، ف "الحي، العليم، القدير، السميع، البصير، الرحمن، الرحيم، العزيز، الحكيم" كلها أسماء لمُسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى الحي غير معنى العليم، ومعنى العليم غير معنى القدير ، وعليه فهذا الادعاء باطل؛ لأنه مبني على مُعتقد باطل في أن أسماء الله وصفاته مترادفة.[5].

الاعتراض الثاني: قالوا أن هذا التقسيم هو من ابتداع شيخ الإسلام ابن تيمية[6]، وابن القيم[7]، وابن أبي العز الحنفي شارح الطحاوية رحمهم الله[8][9].

الرد على هذا الاعتراض بما يلي:

1- صرح الإمام ابن جرير الطبري[10] رحمه الله بألفاظ تبين تقسيمه للتوحيد ومن المعلوم أن الإمام الطبري من المتقدمين على شيخ الإسلام وتلميذه.

---

(1) الناس : 3.
(2) الحج : 40 .
(3) فصلت : 30 ، الأحقاف : 13.
(4) انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، محمد بن عبد الوهاب (1/ 106)
(5) انظر: القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ص8).
(6) مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (23/1) .
(7) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة ، ابن القيم (ج401/2).
(8) شرح الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي (ج24/1).
(9) انظر هذا الإدعاء : التنديد بمن عدد التوحيد، السقاف (ص12).
(10)انظر : جامع البيان في تأويل القرآن ، الطبري (ج564/6)(ج466/15).

2- وقد يظهر للبعض خطأً أن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هو صاحب هذا التقسيم؛ ذلك لأن شيخ الإسلام من أكثر العلماء كتابةً وتقريرًا وتفصيلًا لمسائل التوحيد؛ لما انتشر في عصره من أمور الشرك والبدع والخرافات.

3- ومن بين العلماء الأشاعرة المتقدمين، الإمام الباقلاني رحمه الله حيث قال في افتتاحيته: "الحمد لله الذي تَقَدَّسَت عن الشبيه ذاته، وتنزهت عن سمات الحدوث صفاته، وشهدت بربوبيته وألوهيته مخلوقاته، وأذعنت الجبابرة لعزته وعظيم سلطانه. سبحانه من إلهٍ اتصف بصفات الكمال"[1]، والإمام الباقلاني رحمه الله من أعيان القرن الخامس الهجري وهو من السابقين لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

4- وقد ذكر الإمام أبي حنيفة رحمه الله التوحيد وأقسامه في مؤلفاته، والإمام أبي حنيفة من السابقين لشيخ الإسلام ابن تيمية والطبري، يقول أبي حنيفة: "والله تعالى يُدعى من أعلى لا من أسفل؛ لأن الأسفل ليس من وصف الربوبية والألوهية"[2].[3]

الاعتراض الثالث: أن هذا التقسيم لم يَرِدِ في الشرع، يقول السقاف[4]: "لم ينطق بهذا التقسيم أحدٌ من الصحابة ؛ بل ولا أحد من التابعين، بل ولا أحد من السلف الصالح، بل إن هذا التقسيم بدعة مذمومة حدثت بعد القرن الثامن الهجري"[5]، وبالتالي فهو إحداثٌ في دين الله.

الرد على هذا الاعتراض بما يلي:

1- لقد أجمع أغلب علماء هذه الأمة على تحسين وتفضيل هذا التقسيم، وهو ما تلقته الأمة بالقَبول، وفي حديث النبي ﷺ: **(إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة)**[6]، وقد قال ابن

---

(1) التقريب والإرشاد (ج5/1).

(2) الفقه الأبسط (ص135).

(3) انظر هذه الردود كتاب القول السديد في الرد على من أنكر التوحيد ، عبد الرزاق البدر (ص31)

(4) السقاف : هو حسن بن علي بن هاشم السقاف ، أردني الجنسية ، ولد في عمان في الرابع من شوال عام 1961م ، وله العديد من المؤلفات ، متخصص في علم الحديث وعلم الكلام ، ويعد من مناهضي السلفية في المشرق العربي. انظر: حسن السقاف ، الموسوعة الحرة ، 2 نوفمبر 2020م ، وكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/حسن_السقاف ،2نوفمبر 2020م،05:11.

(5) التنديد بمن عدد التوحيد ، السقاف (ص8).

(6) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة من حديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله لا يجمع أمتي –أو قال امة محمد ﷺ– على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلي النار)، (ج466/4) حديث رقم (2255)، وقال الألباني (2167)، صحيح.

مسعود ﷺ قريبًا من هذا المعنى: **(عليكم بالجماعة، فان الله لا يجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة)**[1].

2- تقدم أن هذا التقسيم هو استقراء للنصوص الشرعية، وهو بغرض التسهيل والتبسيط، وليس بهدف الإحداث في دين الله تعالى. [2]

3- يقول الله ﷻ في كتابه: ﴿**رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾[3] وهذه الآية من الأدلة الواضحة على ثبوت هذا التقسيم.

4- لم يكن تقسيم السلف بمثابة تقسيم عبثي؛ بل قد وضع علماء الأمة قواعد مهمة لهذا التوحيد، وهذه القواعد هي بمثابة السور الحامي من كل إحداث في دين الله ﷻ.[4]

5- وأما القول بأن هذا التقسيم حدث بعد القرن الثامن الهجري، فقد تقدم سابقًا أن الإمام أحمد والإمام الطبري والباقلاني رحمهم الله ممن اشتملت مؤلفاتهم على ذِكر هذا التقسيم وهم من أعيان القرن الثالث والرابع.[5]

الاعتراض الرابع: قالوا إن هذا التقسيم فيه مشابهة للنصارى القائلين بالتثليث[6].

الرد على هذا الاعتراض بما يلي:

1- عقيدة التثليث لدى النصارى مبنية على جعل الإله ثلاثة، وهم الأب والابن وروح القدس، بخلاف تقسيم السَّلف للتوحيد؛ فإنه من باب التوضيح والبيان لا من باب التضاد.

2- لقد أبطل الله ﷻ ما يعتقدهُ النصارى من التثليث فقال "**لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ واحد وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**"[7].

---

(1) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب السُنة (ص41)، وقال الألباني: إسناده جيد موقوف، رجاله رجال الشيخين.

(2) انظر : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، محمد الأمين الشنقيطي (ج17/3)، انظر: التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير، العلامة بكر بن عبد الله أبو زيد (ص21).

(3) مريم (65).

(4) انظر: الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد (ص34).

(5) انظر: (ص 12) من هذه الرسالة ، أوائل من تكلموا في أنواع التوحيد .

(6) انظر : مقدمة كتاب التنديد بمن عدد التوحيد ، السقاف (ص5).

(7) المائدة (73).

3- إذا كان السَّلف قد قسموا التوحيد إلي ثلاثة أقسام، فإن الأشاعرة قالوا: "بأن التوحيد هو اعتقاد بأن الله واحدٌ لا قسيم له، وواحدٌ في صفاته لا نظير له، وواحدٌ في أفعاله لا شريك له"[1]، وبذلك فقد قسموا التوحيد إلي ثلاثة أقسام مع الخلاف في المفهوم والمضمون.[2]

الاعتراض الخامس: قالوا الأصل في التوحيد ألا يُقَسَّم، ولا يستطيع أحد أن يبلغ مبلغ التوحيد الصحيح أو أن يُعَبَّر عنه بعبارة (وهو قول الصوفية في الغالب)[3].

الرد على هذا الاعتراض بما يلي:

- كيف لا تصح العبارة عن هذا التوحيد والله سبحانه قد عبَّر عنه في كتابه قال تعالى: ﴿**وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنا أَجَعَلْنا مِنْ دونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدونَ**﴾[4] ويقول﴿ **وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ**﴾[5] كذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: " فمن قال بأنه لا تصح العبارة عن التوحيد كفر بإجماع المسلمين فإن الله ﷻ قد عبَّر عن توحيده، ورسوله عبر عن توحيده، والقرآن مملوء من ذكر التوحيد؛ بل إنما أرسل الله ﷻ الرسل وأنزل الكتب بالتوحيد"[6].
- قولهم: ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد[7]، وفق هذا التعبير يدخل في ذلك الأنبياء عليهم السلام وهم أعظم وأكمل الناس توحيدًا وإيمانًا، وعلى ذلك فهذه العبارة توقع من اعتقد بها في الكفر الصراح.
- دعوة الكفار إلي عبادة الله لا تتم إلا من خلال تعريفهم بالله تعالى، وماله من حقوق الربوبية، وما عليهم من حقوق الألوهية، وإلا كيف سيتم دعوة الآخرين إلى عبادة إله مجرد لا تصح العبارة عنه وذلك عين الضلال والهلاك.

---

(1) انظر: الملل والنحل، الشهرستاني (ج42/1).

(2) انظر : هذه الردود كتاب القول السديد في الرد على من أنكر التوحيد ، عبد الرزاق البدر (ص16).

(3) انظر: تفاسير الصوفية: تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة (ج57/1)، وتفسير روح البيان، لإسماعيل حقي (ج397/8).

(4) الزخرف : 45.

(5) البقرة: 163.

(6) مجموع الفتاوى (ج351/2).

(7) ذكر هذا القول الإمام الهروي انظر كتابه : منازل السائرين (ص139).

- قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، فليس للصوفية دليل واحد يثبت أنه لا تصح العبارة عن الله تعالى، لذلك كان تقسيم السلف تقسيمًا سليمًا ذلك؛ لأنه تقسيم مبني على الدليل والبرهان.
- ويلزم قولهم هذا أن الأنبياء والرسل عاجزين أن يبينوا التوحيد للناس وأن العبارة تعجز عن توحيد الله، والله تعالى يقول: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِين﴾[2] والبلاغ المبين هو أداء الرسالة دون عجز أو نقص.
- كما يلزم هذا القول بتكذيب القرآن الكريم الذي بَيَّنَ كل شيء، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[3]، فالقرآن الذي بين أيدينا بَيَّنَ كُلَّ شيء، فيما يتعلق بأمور الناس في حياتهم ومعاشهم، فإذا كان كذلك فإنه من باب أولى أن يبين للناس حقيقة توحيدهم الذي فيه نجاتهم وحياتهم.

فمما سبق يظهر بطلان هذه الادعاءات، وأنها لا تقوم على بَيِّنة واضحة بعكس ما تقوم عليه أدلة السلف، وفي الفصول القادمة سأتكلم عن التوحيد عند الفرق المخالفة للسلف، ونبين ما وقع فيه هؤلاء من انحراف، فنسأل الله العلي القدير أن يثبت قلوبنا على التوحيد، وأن يجعلنا من أهل التوحيد، اللهم آمين.

---

(1) البقرة (111).

(2) النحل (35).

(3) النحل (89).

الفصل الثانـي

أنواع التوحيد عند الرافضة

الفصل الثاني

أنواع التوحيد عند الرافضة

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: التعريف بالرافضة وبيان منهجهم في العقيدة، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التعريف بالرافضة وبيان نشأتهم.
  - المطلب الثاني: تفاسير الرافضة وأبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد.
- المبحث الثاني: معرفة أنواع التوحيد عند الرافضة ومناقشتهم في ضوء فهم السلف، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التوحيد وأنواعه عند الرافضة من خلال كتب التفسير.
  - المطلب الثاني: مناقشة الرافضة في تقسيمهم للتوحيد في ضوء فهم السلف.

المبحث الأول

التعريف بالرافضة وبيان منهجهم في العقيدة

تمهيد:

لقد أمر الله ﷻ نبيه ﷺ بأن يَعْدِلَ مع المخالفين فقال: ﴿ **وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ..**﴾[1] فمن العدل الذي دعانا إليه ديننا الحنيف هو أن ننظر إلى مقالة الخصوم بعين الإنصاف والتجرد عن العصبية والهوى، والبصير الصادق يضرب في كل غنيمةٍ بسهم، ويُعاشر كل طائفة على أحسن ما معها، ولا يتحيز إلى طائفةٍ وينأى عن الأخرى بالكلية؛ إذ لا يكون معها شيءٌ من الحق فهذه طريقةُ الصادقين[2]، لذا فإنه من باب الإنصاف التفريق بين الشيعة الأوائل وبين ما عليه الشيعة اليوم من انحرافات فكرية وعقائدية، "ولهذا لما سُئل شريك بن عبد الله: أيهما أفضل أبو بكر أو علي؟ فقال له: أبو بكر، فقال له السائل تقول هذا وأنت شيعي؟ فقال له نعم ومن لم يقل هذا فليس شيعياً، فوالله لقد رقى علي ﷺ هذه الأعواد فقال ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، فكيف نَرُدُّ قوله وكيف نكذبه؟ والله ما كان كذابا"[3]، وقال الليث بن أبي سليم[4]: "أدركت الشيعة الأولى وما يفضلون على أبي بكر وعمر أحدا"[5] ولقد فَرَّق الإمام الذهبي بين الشيعة الأوائل وبين الشيعة المتأخرين، فجعل الأوائل لا يُردُّ حديثهم وَعَدَّ الآخرين حاملين من البدع كالغلو والرفض والحطِّ من قَدْر أبي بكر وعمر ﷺ[6].

---

(1) الشورى (15).

(2) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم (ج350/2).

(3) منهاج السنة، ابن تيمية (ج7/1).

(4) ليث بن أبي سليم بن زنيم، محدث الكوفة وأحد علمائها الأعيان، قال الفضيل بن عياض: كان ليث بن أبي سليم أعلم أهل الكوفة بالمناسك، توفي سنة ثمان وأربعين ومائة. موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، محمد بن عبد الرحمن المغراوي (ج307/2).

(5) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، أبي عبد الله الذهبي (ص361).

(6) انظر: ميزان الاعتدال (ج5/1)، وفيه يقول الإمام الذهبي كلاماً مفيداً قيده في كتابه عند ترجمته لأبان بن تغلب الكوفي قال: "أبان بن تغلب الكوفي شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته، فالشيعي الغالي في زمان السلف وعُرْفِهِم هو من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب علياً ﷺ، وتعرض لسبهم، والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر هؤلاء السادة، ويتبرأ من الشيخين أيضاً، فهذا ضال، ولم يكن أبان بن تغلب يتعرض للشيخين، بل قد يعتقد عليا أفضل منهما. ميزان الاعتدال في نقد الرجال. الذهبي (ج5/1-6).

لذلك سيلاحظ القارئ من خلال اطلاعه على مباحث هذا الفصل، أن من بين الرافضة من يحمل صفة الاعتدال في تقرير كثير من مسائل التوحيد مع بقائه في دائرة التشيع لمذهب آل البيت، في مقابل من يحمل صفة الغلو الذي يصل إلى حد الكفر.

المطلب الأولى
التعريف بالرافضة وبيان نشأتهم

أولا: التعريف بالرافضة لغة:

"الراء والفاء والضاد أصل واحد، وهو الترك، ثم يشتق منه. يقال رفضت الشيء: تركته. هذا هو الأصل، ثم يشتق منه ارفض الدمع من العين أي سال، كأنه ترك موضعه، والروافض: جنودٌ تركوا أميرهم وانصرفوا"[1].

قال الجوهري رحمه الله في الصحاح: "الرفض: الترك، والرافضة: فرقة من الشيعة، قال الأصمعي: سموا بذلك لتركهم زيد بن على ﷺ"[2]. وقيل غير ذلك.

ثانياً: التعريف بالرافضة اصطلاحاً:

اختلف العلماء في تحديد المفهوم الخاص بالرافضة، فعن أبي عبد الله بن أحمد بن حنبل رحمهم الله قال: "قلت لأبي: من الرافضي؟ قال: الذي يسب أبا بكر وعمر[3]ﷺ" وقيل "سميت الرافضة لرفضهم زيد بن عليﷺ لما تولى الخليفتين أبا بكر وعمرﷺ لبُغْضِهِم لهما، فالمبغض لهما هو الرافضي"[4]، ويرى الإمام الأشعري رحمه الله: بأن الرافضة هم من رفضوا إمامة أبي بكر وعمرﷺ[5]، ويرى الإمام الرازي رحمه الله: أن سبب تسميتهم بهذا الاسم يرجع إلى رفضهم لموقف زيد بن علي من أبي بكر الصديقﷺ[6].

---

(1) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ج422/2).

(2) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (ج1078/3).

(3) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ص99).

(4) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية (ج435/4).

(5) انظر: مقالات الإسلاميين (ج33/1).

(6) انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (ص52).

وقد اشْتُهِرت هذه الفرقة بألقاب أخرى أُطْلِقت عليها أشهرها: الاثنى عشرية[1]، والجعفرية[2]، والإمامية[3]، والباطنية[4]، فاختيار مصطلح الرافضة هو اختيار أكثر علماء المسلمين في كتاباتهم، وذلك لتخصيص العموم الذي يحمله لفظ التشيع؛ إذ إن أهل السنة هم شيعة علي ﷺ وشيعة غيره من الخلفاء الراشدين المهديين من قبله.

ثالثاً: نشأة الرافضة:

يُمكن القول بأن ابن سبأ اليهودي كان له الدور البارز والرئيسي في تشكيل أصول المُعْتَقَد الرافضي، ويحدثنا الامام الطبري رحمه الله بشأن هذا الرجل فيقول: "كان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء، أمه سوداء، فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل في بلدان المسلمين، يحاول ضلالتهم، فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم الشام، فلم يَقْدِر على ما يريد عند أحد من أهل الشام، فأخرجوه حتى أتى مصر، فاعتمر فيهم، فقال لهم فيما يقول: لَعَجَبٌ ممن يَزْعُمُ ان عيسى‌عليه السلام يرجع، ويكذب بأن محمداً يرجع، وقد قال الله عز وجل: ﴿**إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ**﴾[5] فمحمدٌ أحق بالرجوع من عيسى عليه السلام قال: فَقَبِل ذلك عنه، ووضع لهم الرجعة، فتكلموا فيها ثم قال لهم بعد ذلك: إنه كان ألف نبي، ولكل نبي وصي، وكان علي ﷺ وصي محمد ﷺ، ثم قال: محمد خاتم الأنبياء، وعلي ﷺ خاتم الأوصياء، ثم قال بعد ذلك: من أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله ﷺ، ووثب على وَصِيِّ رسول الله ﷺ، ثم قال لهم بعد ذلك:

---

(1) الاثنى عشرية سميت بهذا الاسم نسبة إلى سلسلة من اثنى عشر إماماً، تبتدأ بعلي ﷺ وتنتهي بالمهدي الذي استتر – كما يزعمون – وسيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض عدلاً. انظر: موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الاسلامية، عبد المنعم الحفني (ص21).

(2) الجعفرية: نسبة إلى جعفر بن محمد الصادق الذي بنوا مذهبهم في الفروع على أقواله وآرائه –كما يزعمون– وهو بريء من أكاذيب الشيعة هذه، فإنهم يسندون إليه أقوالاً واعتقادات لا يقول بها من له أدنى بصيرة في الإسلام، فكيف به؟ وهذا الاسم من أحب الأسماء إليهم بخلاف تسميتهم بالرافضة، فإنهم يتأذون منه، وهم أحق بتسميتهم بالرافضة لا الجعفرية؛ لأنهم لا يعرفون مذهب جعفر الصادق، وإنما هي تخرصات جمعوها، وتلفيقات استحسنوها ثم نسبوها إليه، وأكثرها مما لا يرضي الله ورسوله، بل ولا يقوله عاقل ولا طالب علم يعرف الشريعة الإسلامية. موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام (ج215/5).

(3) الإمامية: إحدى أكبر فرق الشيعة التي توجب النص الجلي والعصمة والكمال لكل إمام، وحصر الإمامة في ولد الحسين بن علي وساقها إلى الرضا علي بن موسى عليه السلام. انظر: أوائل المقالات، المفيد (ص44).

(4) الباطنية: قومٌ رفضوا الأخذ بظاهر القرآن وقالوا للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه دون ظاهره، مناهل العرفان، الزرقاني (ج74/2).

(5) القصص (85).

إن عثمان ﷺ أخذها بغير حق، وهذا وصى رسول الله ﷺ فانهضوا في هذا الأمر فَحَرِّكوه، وابدءوا بالطعن على أمرائكم، وأظهروا الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، تستميلوا الناس، وادعوهم إلى هذا الأمر "[1].

وبذلك يكون ابن سبأ قد بذر في نفوس الناس هذه العقائد، وما أن جاء عهد أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب ﷺ، وإذا بهذه البذور تؤتي ثمارها، ولكن علي ﷺ حارب هذه الأفكار والمعتقدات حتى أن بعض العلماء ذهب إلى أن علياً ﷺ قد أحرق ابن سبأ[2]، وقيل أنه نفاه إلى المدائن[3].

ومما سبق نلحظ أن الرافضة لم يتشكل أمرها كفرقة مخصوصة معلومة، إنما كانت أفكار تتداول بين الناس، إلى أن ظهر في زمن علي ﷺ أُناس يتكلمون في الرفض، إلا انهم لم يجتمعوا ولم يصبح لهم قوة إلا بعد مقتل الحسين ﷺ، وبعد المائة الأولى أظهر زيد بن علي بن الحسين ﷺ الترحم والترضي على أبي بكر وعمر ﷺ، فرفضوه فسموا رافضة، ليكون الشكل النهائي لهم، يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله: "ثم ظهر في زمن علي ﷺ من تكلم بالرفض؛ لكن لم يجتمعوا ويصير لهم قوة إلا بعد مقتل الحسين ﷺ ؛ بل لم يظهر اسم الرفض إلا حين خروج زيد بن علي بن الحسين بعد المائة الأولى، لما أظهر الترحم على أبي بكر وعمر ﷺ فرفضته الرافضة، فسموا الرافضة واعتقدوا أن أبا جعفر هو الإمام المعصوم، واتبعه آخرون فسموا زيدية نسبة إليه".[4]

وبذلك يكون قد نشأ في هذه الأمة الطاهرة، أَخْبَثُ الناسِ ، وما زالت الأمة تعاني إلى يومنا هذا من ضلالهم وانحرافهم وعدائهم، نسأل الله لنا ولهم الهداية.

---

(1) تاريخ الطبري (ج340/4).

(2) انظر: التنبيه والرد على أهل الاهواء والبدع، الملطي (ص18).

(3) انظر: الفصل لابن حزم (ج36/5).

(4) مجموع الفتاوى (ج490/28).

المطلب الثاني

تفاسير الرافضة وأبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد

سبق الحديث عن منهج السلف في العرض والاستدلال على مسائل العقيدة الإسلامية، والتوفيق بين منهج السلف والرافضة لا يتم إلا من خلال وجود قواسم مشتركة يجتمع عليها كلا الطرفين، إلا أن كلا الطرفين متباينين مختلفين اختلافاً واسعاً حيث لا يمكن التوفيق والجمع بينهما[1]، "ذلك لأنَّ المناهج في التفسير تختلف باختلاف ما يستعين به المفسر من مصادر التفسير"[2]، ومعلومٌ أن الطرفين مختلفين فيما يستعينوا به من مصادر، لذا فإن محاولة التقريب بين المذهبين ما هو إلا كمحاولة مزج الماء بالزيت.

إن اعتماد أسلوب الجري[3] في القرآن الكريم، والقول بالبداء[4]على الله، وأن كلامه سبحانه له ظاهر وباطن، وأن القرآن وقع فيه من السقط والتحريف، ثم بعد ذلك تكون هذه العقائد أساساً ومنهاجاً ينطلق منها المفسر إلى تفسير كلام الله ﷻ، لهو من أشد الأمور ضلالاً وانحرافاً وقع فيه بعض علماء الرافضة، لما في ذلك من نهايات فاسدة، وفي السطور القادمة سأتحدث عن منهج الرافضة في العرض والاستدلال على مسائل الاعتقاد في كتب التفسير الخاصة بهم، وذلك بعد عرض لأهم كتبهم.

أولاً: التعريف بتفاسير الرافضة:

يغلب على النصوص الواردة في تفاسير الرافضة ومافيها من تأويلات وتنزيلات وفي الكلام عن ظهر القرآن وباطنه ، الاستخفاف بكتاب الله ﷻ وليس من المعقول أن تكون هذه النصوص صدرت عن جهل ، بل بعضها عن جهل وكثير منها صدر عمداً[5]، وليس الهدف من هذا العرض الموجز لبعض كتب الرافضة هو الوقوف على كل جزئية مما وقعوا فيه من مخالفات، فهذا يحتاج إلى بحث مستقل وليس هذا موضع بسطه، إنما الهدف هو رسم صورة

---

(1) نقصد هنا تفاسير الغلاة من الرافضة وهم المخالفين بالكلية للسلف، أما المعتدلين من الرافضة فإنهم وافقوهم في كثير من المسائل؛ إلا أن يكون ذلك تقيةً منهم.

(2) المعجزة الكبرى القرآن، أبي زهرة (ص397).

(3) أسلوب الجري: هو تطبيق الآيات من القرآن على ما يقبل أن ينطبق عليه من الموارد و إن كان خارجاً عن مورد النزول. انظر: تفسير الميزان، العلامة الطباطبائي (ج21/1) وهو من الأساليب التي اعتمد عليها علماء الرافضة في تفسير الآيات والوصول إلى الباطن.

(4) البداء: "هو ظهور الرأي بعد أن لم يكن، والبدائية هم الذين جوزوا البداء على الله". التعريفات للجرجاني (ص43)، وانظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، مكي بن أبي طالب (ص112).

(5) انظر : التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي (ج32/2).

كاملة لمنهجهم في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وبعد الاطلاع السريع على هذه المؤلفات وقراءة تراجم مؤلفيها يمكن القول بأن هذه المؤلفات تتراوح ما بين الغلو والاعتدال، ولا نقصد بالاعتدال خلوها من الشطح إنما على الأقل قد خلت من مظاهر الغلو والتطرف، و الآن مع عرض لهذه الكتب مع الأخذ بعين الاعتبار التسلسل التاريخي لها.

النوع الأول: تفاسير غلاة الرافضة:

ومظاهر الغلو لهذه التفاسير هي أحد هذه الأمور الثلاثة:

1. تكفير الصحابة وتفسيقهم وذمهم والحط من قدرهم.
2. الاعتقاد بأن القرآن مُحَرَّف وقع فيه من التبديل والسقط.
3. حمل الآيات على التفاسير الباطنة وعدم حملها على الظاهر[1].

وعلى ذلك فمن وقع في إحدى هذه الثلاث فيمكن حمل تفسيره على الغلو، ولا يحل لمسلم أن ينظر فيها بحال إلا إن كانت قراءته بغرض الرد على انحرافاتهم العقائدية.

1. التفسير المنسوب للحسن العسكري[2]:

تفسير غير متضمن لجميع الآيات والسور القرآنية، مطبوع في مجلد واحد حسب طبعة مؤسسة الإمام المهدي ، ويُنْسَب هذا التفسير إلى الحسن العسكري –إن كان هو مؤلفه– إذ يختلف الشيعة أنفسهم على نسبة الكتاب له، يقول البلاغي[3] في تفسيره: "وأما التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام فقد أوضحنا في رسالة منفردة بشأنه أنه مكذوبٌ موضوع، ومما يدل على ذلك نفس ما فيه من مخالفة الكتاب المجيد ومعلوم التاريخ"[4] .

---

(1) انظر: الشيعة الاثنى عشرية ومنهجهم في التفسير، محمد محمد العسال (ص826).

(2) هو: الحسن بن علي الهادي بن محمد الجواد الحسيني الهاشمي: أبو محمد (232–260هـ = 846–873م) الإمام الحادي عشر عند الإمامية، ولد في المدينة، وانتقل مع أبيه (الهادي) إلى سامراء (في العراق) وكان اسمها (مدينة العسكر) فقيل له العسكري – كأبيه. نسبة إليها. وبويع بالإمامة بعد وفاة أبيه. وكان على سنن سلفه الصالح تقى ونُسكاً وعَبَّادة، وتوفي بسامراء. الأعلام للزركلي (ج2/200).

(3) هو الشيخ محمد جواد بن الشيخ حسن البلاغي، ولد في النجف عام (1282هـ/1865م) يرجع نسبه إلى (ربيعة) وهي من القبائل المشهورة، وأسرة آل البلاغي من الأسر النجفية الكبيرة العريقة المشتهرة بالفضل والأدب والعلم والتقوى وفي الرابعة والعشرين من عمره سافر إلى الكاظمية لطلب العلم، ثم سافر إلى سامراء طلباً للعم أيضاً، توفي –رحمه الله– في الثاني والعشرين من شعبان يوم الاثنين عام 1352هـ، ودفن في الصحن الحيدري الشريف. انظر: مقدمة المُحقق لكتاب آلاء الرحمن في تفسير القرآن. (ص11) والأعلام للزركلي (ج6/74).

(4) الاء الرحمن في تفسير القرآن (ج1/109).

وقال الكاشاني[1] في تفسيره: "وهو تفسيرٌ حسنٌ لاسيما ما يتعلق منه بألفاظ القرآن ومعناه، وإن لم يقع موقع القبول عند جماعة من أصحابنا طاعنين في إسناده"[2].

وبالتالي فهو تفسير غير مرضي عند أهله، ولا مبالغة لو قلت: أن الكذب لم يخلوا من صفحة واحدة من صفحات هذا الكتاب، إذ أنه واضح العداوة وواضح الدعوة للمداراة والتقية مع المخالفين النواصب –كما يسميهم–.

إن هذا التفسير –إن صح أن يسمى تفسيراً– هو أشبه بكتب الروايات والخرافات، قد وضع مؤلفه ولاية علي ﷺ نَصْبَ عينيه وأخذ في إثباتها بكل ما أوتي من روايات مكذوبة موضوعة ملفقة على رسول الله ﷺ والصحابة ﷺ، وكل ما ورد في كتابه يدور في فلك الولاية وإثباتها، إلى غير ذلك من الانتقاص من قدر أبي بكر والصحابة ﷺ.

2. التفسير المنسوب لأبي الحسن القُمِّي[3]:

تفسير بالرواية، مطبوع في ثلاث مجلدات حسب طبعة مؤسسة الإمام المهدي ، وهو من أَشْنَع التفاسير القديمة لاحتوائه على مخالفات وعقائد فاسدة، وجُلُّ من أتى بعده من المفسرين أخذوا عنه، وهَمُّ هذا القمي هو التكفير والزجر لأصحاب محمد ﷺ والحطُّ من قدرهم، ومهما حاول معاصرو الشيعة ليّ نصوصه وحملها على المعنى الحسن، فإنهم لم يُفلحوا لصراحة ألفاظه وقوة أسلوبه، ولقد ملئ القمي تفسيره بتحريفات وتأويلات باطنية للآيات القرآنية، وَسَبِّ الصحابة، إلى غير ذلك من الانحرافات العقائدية[4].

---

(1) هو محمد حسن بن مرتضى معروف بالفيض الكاشاني، المولود في سنة 1007هـ في كاشان، توفي في مدينة كاشان بايران سنة 1091هـ، وقبره معروف مشهور ويزار لليوم. المفسرون حياتهم ومنهجهم، محمد علي ايازي (ج865/2).

(2) تفسير الصافي (ج80/1).

(3) هو: أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي، عاش في سنة 307هـ، ولم يُعرف له تاريخ ولادة ولا وفاة بالتحديد، وهو ثقة وأجل الرواة لدى الشيعة الاثنى عشرية، روى عنه الكليني كثيراً، وعاصر الإمام العسكري، له مؤلفات عديدة من بينها كتاب التفسير الذي نحن بصدده، وذهب جماعة من المحققين المعاصرين إلى أن هذا الكتاب غير ما ألفه علي بن إبراهيم القمي في تفسير القرآن إنما هذا التفسير منسوب ومنحول إليه بقرائن وشواهد جلية وهو كما كان كذلك في التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري. انظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم السيد محمد علي ايازي (ج572/2–573)، معجم رجال الحديث، أبو القاسم الخوئي (ج143/12).

(4) انظر: تفسير القمي (ج24/1)، (ج1098/3).

3. تفسير العياشي[1]:

تفسير يشتمل على جميع سور القرآن الكريم، مطبوع في ثلاث مجلدات حسب طبعة مؤسسة البعثة ، ويَدَّعي مُحققه أنه كان مُسنداً فاختصره بعض النُّساخ وقام بحذف أسانيده وأبقى المتون، فالموجود منه هو مُختصر التفسير[2]، وعملهُ في الكتاب هو أن يأتي بِاسم السورة ومن ثم يُوْرِد ما جاء فيها من روايات، وقَلَّما يذكر رأيه في التفسير، وتظهر عقيدته من خلال تراجمه، وهو مشابهٌ كثيراً لتفسير القمي، لاسيما أنهما من جيل القرن الثالث الهجري، وأبرز ما فيه هو الاهتمام بما ورد في فضل أهل بيت الرسول ﷺ، والعناية بما نَزَلَ في حقهم وحق الأئمة، وهو كسابقه قد امتلئ كتابه بتحريفات للآيات القرآنية، والطعن بالصحابة، وقوله بباطن الآيات، واعتماده أسلوب الجري، وغيرها من الانحرافات[3].

4. تفسير مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، لأبي الحسن العاملي[4]:

عُدَّ هذا الكتاب من تفاسير الرافضة، ولكنه في الحقيقة ليس كذلك إنما هو عبارة عن مقدمة مبسوطة في المباحث النظرية والتفسيرية والاعتقادية[5]، وهذا الكتاب طُبع ووضع كمقدمة لكتاب البرهان في تفسير القرآن –سيأتي التعريف به–، ذلك لأن هذا الكتاب على غير عادة كتب التفسير بالتأليف من إفراد كل سورة على حدة وتفسير كل آية بشكل مُسْتَقل، بل اكتفى مؤلفه بجعل كتابه في ثلاث مقدمات وخاتمة، المقدمة الأولى تحدث فيها عن حقيقة بواطن الآي وعلاقتها بالولاية والإمامة[6]، وهو مطبوع في مجلد واحد حسب طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات .

ومن خلال النظر إلى عناوين كتابه من أوله إلى منتهاه تجد الغلو والزندقة، ومن أراد معرفة مجمل معتقد هذا الرجل فما عليه إلا ينظر في خاتمة كتابه، ولا يحتاج إلى بذل جهد،

---

(1) هو: أبو النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عياش، المعروف بالعياشي، غير معروف تاريخ الولادة ولا الوفاة وهو من أعيان القرن الثالث الهجري، نشأ على مذهب أهل السنة ثم تشيع، انظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم، محمد علي ايازي (ج456/1).

(2) انظر: مقدمة محقق تفسير العياشي (ج46/1).

(3) انظر: تفسير العياشى (ج78/1)، (ج85/1)، (ج88/1).

(4) هو أبو الحسن بن الشيخ محمد طاهر بن الشيخ عبد الحميد الفتوني البناطي العاملي الأصفهاني الغروي، ولد في حدود عام 1070هـ وتوفي في عام 1140هـ، له مؤلفات عدة، المفسرون حياتهم ومنهجهم، محمد علي ايازي (ج1070/3).

(5) انظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم، محمد علي ايازي (ج1072/3).

(6) مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، العاملي (ص8).

ويعد هذا الكتاب عمدة تفاسير الرافضة في الحديث عن باطن الآي، ومن طاماته ومصائبه الكبرى أنه جعل جُلَّ القرآن وباطنه إنما أُنزل في الأئمة وولايتهم وإتباعهم[1].

5. تفسير الصافي والأصفى، للفيض الكاشاني[2]:

كتاب الأصفى مبطوع في مجلدان حسب طبعة مكتب الإعلام الإسلامي، وقد حققه مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ، يشمل هذا التفسير على جميع السور القرآنية ، وكتاب الصافي أيضاً مختصر وشامل وهو مطبوع في سبع مجلدات حسب طبعة دار الكتب الإسلامية ، التفسيران جمعا غلو الكتب الثلاثة السابقة، أقصد العسكري والقمي والعياشي، وزاد عليها ضلالاً وانحرافاً وتطرفاً، ويُعَدُّ هذه التفسير استمراراً لحركة التضليل والتشكيك، إذ لم يتوانَ مؤلفه في الصدح بمذهبه الباطني والدفاع عنه، ومهاجمته للصحابة الأكرمين، ففي كتابه الصافي ابتدأ كتابه باثني عشر مقدمة، مُجْمَل ما فيها عن القرآن وفضل التمسك به، وأن علم القرآن هو إنما يكون من طريق أهل البيت وأن القرآن نزل فيهم، إلى غير ذلك مما يتعلق بعلوم القرآن، أما كتابه الأصفى فهو كتاب مختصر لتفسير الصافي، وفيهما لا يُنْكِر الكاشاني بأن القرآن وقع فيه من التحريف والتغيير، ويكثر الكاشاني من الذم والقدح والطعن في صحابة رسول الله ﷺ[3].

6. تفسير البرهان في تفسير القرآن، لهاشم البحراني[4]:

تفسير يشمل على جميع السور القرآنية ، مطبوع في ثمان مجلدات حسب طبعة مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، والبحراني ممن عاصر الفيض الكاشاني صاحب كتاب الصافي، ولا يختلف كثيراً عن تفسير الصافي؛ إذ يسير معه في نفس الانحراف والضلال، وقَلَّمَا يَذْكُرُ البحراني رَأْيَهُ في هذا التفسير، بل يكتفي بذكر الآية وما ورد فيها من أخبار، ولكن عقيدته نستطيع أن ندركها من خلال التراجم لأبواب هذا التفسير، إذ يقول: "بابٌ في أن القرآن لم

---

(1) انظر: مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، العاملي (ص12).

(2) سبق ترجمته في هذا البحث (ص69)

(3) انظر: تفسير الصافي الفيض الكاشاني (ج46/1)، (ج59/1)، (ج75/1)، (ج79/1).

(4) هو: هاشم بن سليمان بن إسماعيل الموسوي البحراني، المتوفى سنة 1696م، من مواليد البحرين، ينتهي نسبه إلى الإمام موسى بن جعفر الصادق عليه السلام، انتقل إلى النجف، وتتلمذ على يد كبار العلماء والفقهاء والمحدثين، رحل إلى خراسان واجتمع بكبار العلماء والفقهاء ثم رجع إلى مسقط رأسه البحرين. المفسرون حياتهم ومنهجهم، السيد محمد علي ايازي (ج295/1).

يَجْمَعْهُ كما أُنزل إلا الأئمة عليهم السلام وعندهم تأويله"[1]، إذن فهذا إقرارٌ منه بأن القرآن الذي بين أيدينا ناقص وأن القرآن الكامل هو ما كان عند الأئمة، إلى غير ذلك من الانحرافات[2].

7. تفسير القرآن الكريم لشُبَّرْ[3]:

تفسير يشمل على جميع سور القرآن الكريم، مطبوع في مجلد واحد حسب طبعة الألفيين، وهذا التفسير وكل ما دُوِّن من تفاسير بعد الثلاثة الأولى –العسكري والقمي والعياشي– هو من أخطر التفاسير على المسلمين؛ لغلوها المُبَطَّن المَدْسُوس، بِحيث لا تظهر للعامة، على غير ما كان واضحاً جلياً في التفاسير الأولى، وشبر قال بما قاله أسلافه من المفسرين من الغلو بالأئمة وجعلهم أوصياء، والقدح والذم بالصحابة رضي الله عنهم، واعتقاده بعصمة الائمة، إلى غير ذلك من الانحرافات[4].

8. تفسير الميزان للطباطبائي[5]:

تفسير يشمل على جميع السور القرآنية، وهو مطبوع في عشرين مجلد حسب طبعة جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، ويُعَدُّ الطباطبائي من المفسرين المعاصرين، كما يُعَد من أبرز فلاسفة ومفكري الشيعة في القرن العشرين، وله مكانه رفيعة عند قومه، ومن الأسباب التي دعت لوضعه في صف المغالين هو اعتماده في النقل على شيخه العياشي–صاحب التفسير– والعياشي سبق بيان غلوه، بحيث لم يُنْكِرْ عليه قوله بتحريف القرآن الكريم ولا تكفيره للصحابة، كما فعل البلاغي صاحب التفسير من ذمه وطرح رواياته، وأستطيع أن أقول: إن أهمَّ ما يُمَيِّز الطباطبائي عن غيره من المفسرين براعته في استخدام التقية، وحسن التخلص من مواطن الغلو كما سيتبين لاحقاً.

---

(1) البرهان في تفسير القرآن (ج38/1).

(2) انظر (ج10/1) و(ج49/1).

(3) عبد الله بن محمد رضا شُبَّر الحسيني الكاظمي (1188–1242هـ = 1774–1827م) وشُبَّر كَسُكَّر، وهو مفسر مجتهد إمامي، كان ينعت بالمجلسي الثاني، ولد بالنجف، وعاش بالكاظمية والحلة وتوفي بالكرخ. له مؤلفات كبيرة. انظر: الأعلام للزركلي (ج131/4).

(4) انظر: تفسير القرآن الكريم، شُبَّر (ص88)، (ص265)، (ص123)، (ص410)، (ص671).

(5) هو محمد حسين بن السيد محمد، المتصل نسبه بالشيخ الطباطبائي التبريزي، ولد في 29 ذي الحجة سنة 1321هـ، 1903م، في مدينة تبريز الإيرانية، ارتحل إلى مدن كثيرة توفي في 18 محرم من عام 1402هـ وقد شُيع مهيباً ودفن ببلدة قُم، له مؤلفات عدة منها بداية الحكمة، وأصول الفلسفة، ونهاية الحكمة، والإسلام واحتياجات العصر وغيرها من المؤلفات. انظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم، محمد علي ايازي (ج227/3).

9. تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، لسلطان محمد الجنابذي[1]:

تفسير شامل للسور القرآنية وهو مطبوع في أربعة مجلدات حسب طبعة مؤسسة الأعلمي ، وهو تفسير رافضي جمع مؤلفه ما بين التصوف والفلسفة إلى حدٍ كبير، ويستطيع القارئ أن يشم رائحة التصوف من خلال قراءته لهذا الكتاب فعلى سبيل المثال يقول هو: "ووفقني الله تعالى، وقد كان يظهر لي في بعض الأحيان من إشارات الكتب وتلويحات الأخبار لطائف ما كنت أجدها في كتاب ولا أسمعها من خطاب، فأردت أن أُثبتها في وريقات، وأجعلها نحو تفسير للكتاب، لتكون تذكرة لي ولإخواني المؤمنين، وتنبيهاً لنفسي ولجملة الغافلين، راجياً من الله أن يجعلها لي ذخيرة ليوم الدين، ولسان صدق فى الآخرين وهو جدير بأن يسمى: بيان السعادة فى مقدمات العبادة"[2]، فانظر إلى قوله: إشارات وتلويحات ولطائف فكلها مصطلحات صوفية ما ألفناها من قبل في كتب الرافضة، وطبعاً بما أنه متأثر إلى حدٍ كبير بالنظريات الصوفية الفلسفية فمن الطبيعي أن يؤمن بأن للقرآن ظاهر وباطن، وبوقوع التحريف، وغير ذلك من الضلالات.[3]

النوع الثاني: تفاسير المعتدلين:

وضابط الاعتدال هو مجانبة ما ذكرنا آنفاً من عدم تكفير الصحابة وتفسيقهم وسبهم وعدم القول بالظاهر والباطن وعدم الاعتقاد بتحريف القرآن ونقصانه، فهذه التفاسير قد خلت من ذكر هذه الأمور الثلاثة مع بقائهم في دائرة التشدد في الانتصار لمذهب التشيع لآل البيت.

---

(1) هو الحاج سلطان محمد الجنابذي صاحب طريقة النعمة اللهية، ولد في 1251هـ وتوفي في سنة 1327هـ، عند بلوغه سن السبعة عشر اشتغل بتحصيل العلوم الدينية في النجف والعلوم العقلية والفلسفية في سبزوار، ثم سافر إلى أصفهان وقام بأخذ الأذكار القلبية والدخول في طريقة النعمة اللهية. انظر: مقدمة كتاب بيان السعادة في مقامات العبادة (ص13).

(2) مقدمة كتاب بيان السعادة في مقامات العبادة، سلطان الجنابذي (ص47).

(3) انظر: بيان السعادة في مقامات العبادة (ص49).

1. تفسير التبيان في تفسير القرآن، للطوسي[1]:

تفسير شامل للسور القرآنية ، مطبوع في عشرة مجلدات حسب طبعة دار إحياء التراث العربي ، ومن أبرز ملامح تفسير الطوسي هو رَدّ القول بتحريف القرآن الكريم، أو وقوع الزيادة والنقصان فيه أو التضاد والتناقض، كما يُنكر على من يقول بالظاهر والباطن[2]، كما لا يتعرض بقدحٍ أو ذمٍ للصحابة وأمهات المؤمنين، وتتبعت أقوال الطوسي في كتابه التبيان، فلم أَجِدْهُ يقول بعصمة الأئمة صراحةً.

2. تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي[3]:

تفسير شامل للسور القرآنية ، مطبوع في عشرة مجلدات حسب طبعة دار العلوم ، ويَحْمِل هذا الكتاب ومؤلفه سمعة حسنة عند بعض علماء أهل السنة، وهذا من باب العدل والإنصاف الذي دعانا إليه ربنا ﷻ لقوله: ﴿**وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ**﴾[4] يقول الدكتور محمد حسين الذهبي رحمه الله : "والحق أن تفسير الطبرسي –بصرف النظر عما فيه من نزعات تشيعية وآراء اعتزاليه– كتاب عظيم في بابه، يدل على تبحر صاحبه فى فنون مختلفة من العلم والمعرفة، والكتاب يجرى على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه، في تناسق تام وترتيب جميل، وهو يجيد فى كل ناحية من النواحي التي يتكلم عنها، وإذا عرض لمشكلات القرآن أذهب الإشكال وأراح البال،... وإذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيعه لمذهبه وانتصاره له، وحمله لكتاب الله على ما يتفق وعقيدته، وتنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو ومَن على شاكلته، وروايته لكثير من الأحاديث الموضوعة، غير أنه –والحق

---

(1) هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي، من أعيان القرن الخامس الهجري ولد في طوس خراسان في سنة 385هـ، هاجر إلى العراق وتوفي سنة 460هـ ودفن في النجف، خلف عدداً كبيراً من المؤلفات المعتبرة لدى الشيعة. المفسرون حياتهم ومنهجهم، محمد علي ايازي (ج351/1)، وانظر ترجمته أيضاً كتاب: علماء في رضوان الله، محمد امين نجف (ص35).

(2) انظر: التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي (ج15/1) (ج20/1).

(3) الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي، أمين الدين، أبو علي (000–548هـ = 000–1153م): مفسر محقق لغويّ. من أجلاء الإمامية. نسبته إلى طبرستان، له مجمع البيان في تفسير القرآن والفرقان، مجلدان، وجوامع الجامع في التفسير أيضاً. ومن كتبه تاج المواليد وغنية العابد ومختصر الكشاف وإعلام الورى بأعلام الهدى، توفي في سبزوار، ونقل إلى المشهد الرضوي. انظر: الأعلام للزركلي (ج148/5).

(4) الشورى (15).

يقال– ليس مغالياً فى تشيعه، ولا متطرفاً فى عقيدته، كما هو شأن كثير غيره من علماء الإمامية الإثنا عشرية"[1].

وطريقته في الكتاب هو أن يأتي بالآية ثم يذكر عدد آياتها ثم فضلها ثم القراءات التي وردت فيها ثم وجوه اللغة ثم إعرابها ثم أسباب النزول ثم معناها بشكل عام .

وفيه خالف مذهب السلف في كثير من المسائل، كتجويزه نكاح المتعة، وفرض المسح على الرجلين في الوضوء، إلى غير ذلك من المسائل، ومن حسناته هجومه الشديد على كثير من القصص الإسرائيلية التي تسربت إلى تفاسير المسلمين عامة.

3. تفسير جوامع الجامع، للطبرسي أيضاً:

وهو عبارة عن كتاب تفسير شامل للسور القرآنية ، مُلَخص من كتابين، الأول كتاب الزمخشري الكشَّاف، والثاني كتابه نفسه وهو مجمع البيان وهو مطبوع في ثلاثة أجزاء حسب طبعة مؤسسة النشر الإسلامي ، ولندع الطبرسي نفسه يحدثنا عن هذا الكتاب فيقول: فإني لما فرغت من كتابي الكبير في التفسير الموسوم بـ مجمع البيان لعلوم القرآن، ثم عثرت من بعدُ على كتاب الكَشَّاف لحقائق التنزيل لجار الله الزمخشري، واستخلصت من بدائع معانيه وروائع ألفاظه ومبانيه مالا يلفى مثله في كتاب مجتمع الأطراف، اقترح علي من حل مني محل السواد من البصر والسويداء من الفؤاد، ولدي أبو نصر الحسن –أحسن الله نصره وأرشد أمري وأمره– أن أجرد من الكتابين كتاباً ثالثاً يكون مَجْمَعَ بينهما ومحجر عينهما، يأخذ بأطرافهما ويتصف بأوصافهما، ويزيد بأبكار الطرائف وبواكير اللطائف عليهما، ثم استخرت الله تعالى في الابتداء منه بمجموع مجمع جامع للكلم الجوامع، أسميه كتاب جوامع الجامع[2].

إذن فهذا الكتاب كما ذكر مؤلفه عبارة عن تجريد لكتابين، الأول له وهو مجمع البيان، والثاني للزمخشري المعتزلي وهو الكشَّاف.

4. تفسير آلاء الرحمن في تفسير القرآن، للبلاغي[3]:

تفسير يشتمل على السور الثلاث الأولى وهي الفاتحة والبقرة وآل عمران ، وهو مطبوع في مجلدين حسب طبعة مؤسسة البعثة ، وهذا التفسير هو حجةٌ على الشيعة أنفسهم؛ لبيانه ضعف كثير من الروايات المنسوبة لائمتهم، إذ لا يُبالي في إسقاط الكثير من الروايات، ولا تجد فيه التعصب والتشدد لرأيه كغيره من المفسرين، ولا تجد في عبارة هذا الرجل شيءٌ من الشتم

---

(1) التفسير والمفسرون (ج78/2).

(2) انظر: تفسير جوامع الجامع، الطبرسي (ج48/1).

(3) تقدم ترجمته (ص67).

واللعن والسب والحط من قدر الآخرين، كما أنه يُكْثِر مِنَ الاستدلال بأحاديث أهل السنة كالبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه وغيرهم[1] ومما يدل على احترامه لأهل السنة قوله في كثير من المواضع: قال إخواننا من أهل السنة، كما أن البلاغي سليط اللسان على من تقدمه من مفسري الشيعة، بحيث لا يتردد في انتقادهم وبيان أخطائهم، يقول عن العياشي صاحب التفسير: "والمعروف عن العياشي أنه يعتمد على الضعفاء، وعلى كل حال لابد من طرح الرواية"[2] ويقول: "ما نسب إلى الشيعة الإمامية من وقوع التغيير في القرآن، ليس مما قال به جمهور الإمامية، إنما قال به شرذمة قليلة منهم لا اعتداد بهم"[3] مع التنبيه أنه في أغلب مسائل الاعتقاد سلك مسلك الاعتزال.

5. تفسير المبين، وتفسير الكاشف لمحمد جواد مُغنية[4]:

تفسيرين شاملين لجميع السور القرآنية، أما المبين فمطبوع في مجلد واحد حسب طبعة عز الدين ، وتفسير الكاشف مطبوع في سبع مجلدات حسب طبعة دار الأنوار ، ومُغنية من علماء الرافضة الاثنى عشرية المعاصرين، سلك مسلك الاعتزال في كثير من مسائل الاعتقاد[5]، صاحب تصانيف كثيرة، وقد يستغرب القارئ بوضعه بين المعتدلين مع أنه ليس كذلك[6]، إلا أنه في الحقيقة لو أفردنا كتابه بالبحث، لوجدنا أن مغنية لازم الاعتدال في هاذين التفسيرين على غير عادته في كتبه الأخرى، ولم أجد له من خلال النظر في تفسيره ما يدل على سَبِّه أو طَعْنِهِ في الصحابة، يقول عن حادثة الإفك مثلا: "اتفق المفسرون والرواة من جميع الطوائف

---

(1) انظر على سبيل المثال استشهاده بالبخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه (ج204/2).

(2) آلاء الرحمن في تفسير القرآن، البلاغي (ص120).

(3) تفسير آلاء الرحمن في تفسير القرآن، البلاغي (ج66/1).

(4) هو: محمد جواد مغنية العاملي: من علماء الشيعة الإمامية، ولد سنة 1904/1322م في طيردبا قضاء صور بلبنان، وتعلم بالنجف وعاد فسكن بيروت ومات فيها، ودفن بالنجف 1979/1400م. انظر: علماء في رضوان الله، محمد أمين نجف (ص525).

(5) انظر: التفسير المبين، محمد جواد مغنية (ص407) و(ص410).

(6) انظر قوله في كتاب "فضائل الإمام علي" عن أمنا عائشة ﵂: آخى النبي بين المسلمين وألف بين قلوبهم، وفعلت عائشة ما فعلت من إلقاء العداوة والبغضاء بين الأصحاب وأتباع الرسول الذين استجابوا لدعوته وجاهدوا بين يديه لإعلاء كلمة الإسلام، وأمر الله والرسول أن تقر النساء في البيوت ووقفت عائشة علما للجيش لم تراع للنبي سترا ولا حرمة. مغنية (ص129). وقوله في كتابه "الشيعة والحاكمون": "وأن النبي ﷺ قد نص بالخلافة على علي بن أبي طالب ﵁ دون سواه وانه أفضل الخلق على الإطلاق. مغنية (ص12).

والمذاهب الإسلامية إلا من شذَّ، اتفقوا على أن هذه الآيات[1] نَزَلَت لبراءة عائشة من تهمة الزنا"[2].

كما يُنْكِرُ مغنية التحريف في كتاب الله ﷻ، يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[3] قال: "على قلبك يا محمد بلا تزييف ولا تحريف وتقليم وتطعيم"[4]، وختاماً، مُغْنية من المعاصرين يمثل الجانب المعتدل نسبياً في تفسيره، وبالطبع يبقى تفسيره في دائرة التشيع الاثنى عشري باعتقاده بالإمامة والخمس والرجعة والعصمة، إلى غير ذلك من قطعيات الرافضة.

ثانياً: أبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في تفاسير الرافضة:

ظهر لنا مما سبق ما يعتقده غلاة الرافضة من اعتقادات فاسدة قيدوها في تفاسيرهم وجعلوها من المُسَلَّمَات، حيث أصبحت هذه التفاسير عمدةً لمن بعدهم من المعاصرين، حيث كان أغلب معتمد تفسيرهم على تفسير العياشي و القمي و الصافي وغيرهم، وبالتالي بعد هذه النظرة لما يعتقده غلاة الرافضة، لنا أن نُجْمِلَ مَعَالم منهج الرافضة في الاستدلال على مسائل العقيدة في كتبهم مقارنةً بمنهج السلف.

1. الاعتقاد بأن القرآن وقع فيه من التحريف والتبديل[5]:

القول بتحريف القرآن أو عدمه هو محل نزاع بين علماء الرافضة، وممن صَرَّح بوقوع التحريف القمي؛ إذ يقول في مقدمة تفسيره: "فالقرآن منه ناسخ، ومنه منسوخ، ومنه محكم، ومنه

---

(1) الآيات من قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ الى قوله تعالى ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ سورة النور (11-20)

(2) تفسير الكاشف، محمد جواد مغنية (ج5/403).

(3) الشعراء (192-195).

(4) التفسير المبين، محمد جواد مغنية (ص491).

(5) قام المدعو نوري الطبرسي بتأليف كتاب سنة 1291هـ سماه، فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب، ويقول المفيد ت413هـ -الذي يلقبونه بركن الإسلام وآية الله الملك العلاّم-: "إن الأخبار قد جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ باختلاف القرآن وما أحدثه بعض الطاعنين فيه من الحذف والنقصان". أوائل المقالات: (ص81).

متشابه، ومنه عام، ومنه خاص، ومنه تقديم، ومنه تأخير، ومنه منقطع، ومنه معطوف،.. ومنه على خلاف ما أنزل الله"[1].

ويُعَنْوِن أبو الحسن العاملي في تفسيره قائلاً: "بيانُ ما يُوَضِّحُ وقوعَ بعض التغيير في القرآن وأنه السر في جَعْل الإرشاد إلى أمر الولاية"[2].

ويقول الجنابذي في مقدمة تفسيره:" وأن القرآن الذي في أيدي الناس إن لم يكن منقوصاً منه بحسب ألفاظه وعباراته، كما قيل فهو منقوص منه بحسب وجوهه وإشاراته وبطونه ومقاماته"[3].

وممن يَعْتَقِدُ بِوقوعِ السقط والتحريف لبعض آيات كتاب الله ﷻ الفيض الكاشي، يقول في إحدى مقدماته: "المقدمة السادسة: في نبذ مما جاء في جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه"[4] ويقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ**﴾[5] يقول: "وليس يُشْبِهُ القسط في اليتامى نكاح النساء، ولا كل النساء أيتاماً، فهو مما قَدَّمْتُ ذِكْرهُ من إسقاط المنافقين من القرآن"[6]، ويُعَنْوِن أيضاً البحراني في مقدمة تفسيره قائلاً:" بابٌ في أن القرآن لم يَجْمَعْهُ كما أُنزل إلا الأئمة عليهم السلام وعندهم تأويله"[7].

موقف السلف من تحريف كتاب الله ﷻ:

يَحْكَم أهل السُّنة على من قال بوقوع التحريف في كتاب الله ﷻ بالكُفْر، يقول القاضي عياض رحمه الله وهو من أئمة السنة قال: "وقد أجمع المسلمون على أن القرآن المتلو في جميع أقطار الأرض المكتوب في المصحف بأيدي المسلمين مما جمْعُه الدفتان،... أنه كلام الله ﷻ ووحيهُ المُنزَّل على نبيه محمد ﷺ، وأن جميع ما فيه حقٌ، وأن من أنقص منه حرفاً قاصداً

---

(1) تفسير القمي (ج24/1).
(2) مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار (ص62).
(3) بيان السعادة في مقامات العبادة (ص49).
(4) تفسير الصافي (ج75/1).
(5) النساء (3).
(6) تفسير الصافي (ج185/2).
(7) البرهان في تفسير القرآن (ج38/1).

لذلك، أو بَدَّلهُ بِحرفٍ آخر مَكانه، أو زاد فيه حرفاً مما لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع الإجماع عليه وأجمع على أنه ليس من القرآن عامداً لكل هذا، أنه كافر"[1].

قال ابن قدامة رحمه الله: "ولا خلاف بين المسلمين في أن من جحد من القرآن سورةً أو آيةً أو كلمةً أو حرفاً متفقاً عليه أنه كافر"[2].

2. الاعتقاد بأن القرآن فيه من الظاهر والباطن:

الباطنية لغة: أطلق على الرافضة باطنية، وكلمة باطنية مأخوذة من بطن، والبطن خلاف الظهر، وبطن الشيء جوفه[3].

الباطنية اصطلاحاً: " قومٌ رفضوا الأخذ بظاهر القرآن وقالوا للقرآن ظاهر وباطن والمراد منه باطنه دون ظاهره"[4].

"ولكل لقب سبب أما الباطنية فإنما لقبوا بها لدعواهم أن لظواهر القرآن والأخبار بواطن تجرى في الظواهر مجرى اللُب من القشر"[5]، والباطنية كما قال الإمام الغزالي رحمه الله: "مَذْهَب ظَاهره الرَّفْض وباطنه الْكفْر"[6].

والتأويل الباطني: "هو صرف اللفظ عن معناه أو عن ظاهر معناه بلا دليل ولا قرينة"[7].

والتأويل الباطني عند غلاة الرافضة أمرٌ نسبي، بحيث يظهر باطنُ الآية حسْبَ حال ومقام المفسر، فكلما ارتقى المفسر بدينه وإيمانه كلما انفتح عليه باطن جديد للآية لم يكن من قبل، يقول الطباطبائي: "الظهر والبطن أمران نسبيان، فكل ظهر بطن بالنسبة إلى ظهره وبالعكس"[8].

ولقد حَمَل مفسرو الرافضة أغلب آيات الله ﷻ على الباطن منها دون ظاهرها ؛ بل بعضهم صَرَّحَ بأنه سيقتصر بالتفسير على بواطن الآي دون ظواهرها، كأبي الحسن العاملي

(1) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (ج305/2).

(2) لمعة الاعتقاد (ص19).

(3) انظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ج259/1)، ولسان العرب، لابن منظور (ج52/13).

(4) مناهل العرفان في علوم القرآن ، الزرقاني (ج74/2).

(5) فضائح الباطنية، الغزالي (ص11).

(6) فضائح الباطنية (ص37).

(7) علوم القران وإعجازه وتاريخ توثيقه، عدنان زرزور (ص351).

(8) الميزان في تفسير القرآن (ج73/3).

مثلاً؛ إذ يقول: "ولما كانت التفاسير المتداولة مُشتملة على جُمل مما يتعلق بالظاهر، وكان قصدنا بالذات من وضع هذا الكتاب إبراز خبايا التأويلات المستفادة من الأئمة السادات، لخلو أكثر التفاسير عنها جميعاً أو من أكثرها، جعلنا مدار كلامنا على تبيين هذا الأمر، وبيان ما يتعلق بالبطون، فلا نتعرض لما يتعلق بالظواهر مفصلاً حذراً من التطويل والخروج عن المقصود الأصلي"[1].

وفي تفسير العياشي يقول: "عن جابر قال: سَئَلْتُ أبا جعفر عليه السلام عن تفسير هذه الآية في باطن القرآن: ﴿**فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[2]، قال: تفسير الهدى علي عليه السلام قال الله فيه: فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ويقول: عن سماعه بن مهران قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله: ﴿**أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ**﴾[3] قال: أوفوا بولاية علي رضي الله عنه فرضاً من الله أوفِ لكم الجنة"[4].

ويقول سلطان الجنابذي: "وأن القرآن ذو وجوه وهو مراد بكل وجوهه، كما أنه ذو بطون ومراد بكل بطونه، وأنه يجوز أن يكون نزوله بالقراءات المختلفة كما يجوز أن يكون اختلافات القراءات من القراء"[5].

وقد تتعدد الأقوال عند مفسري الرافضة في الآية الواحدة، وليس ذلك يدل على خلافٍ بينهم ؛ بل لأن الآية الواحدة فيها بواطن عدة، ودليل ذلك قول العياشي عن "جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من تفسير القرآن فأجابني ثم سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت جعلت فداك كنت أجبت في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم! فقال: يا جابر إن للقرآن بطناً وللبطن بطن، و ظهراً و للظهر ظهر، يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إن الآية تكون أولها في شيء، وأوسطها في شيء، وآخرها في شيء، وهو كلام مُتصل ينصرف على وجوه"[6].

---

(1) تفسير مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار (ص566).

(2) البقرة (38).

(3) البقرة (40).

(4) العياشي (ج131/1).

(5) تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة (ص49).

(6) تفسير العياشي (ج87/1).

موقف السلف من الظاهر والباطن في كلام الله:

للسلف فهمٌ خاصٌ في مسألة الظاهر والباطن في كلام الله ﷻ، يقول علي حسب الله في كتابه أصول التشريع الإسلامي، تحت عنوان ظاهر القرآن وباطنه: "إذا سمع المرء كلاماً عربياً تبادر إلى ذهنه ما يدل عليه الكلام بحسب وضعه العربي، فإذا تدبره فقد يفهم منه مقاصد مطوية وأغراضاً خفية، فالمتبادر الأول هو ظاهر الكلام، ويكاد يدركه كل عارف باللغة، والمفهوم الثاني هو باطنه وهو لا يدرك إلا بشيء من التدبر، وللقرآن ظاهر وباطن بهذا المعنى، وكلاهما مراد، غير أن الثاني لا يُعْتَدُ به إلا إذا لم يكن مناقضاً للأول، وكان له شاهد من مقاصد الدين ومراميه"[1].

إذن، فباطن القرآن عند السلف يحصل بالتدبر وهو أمرٌ لا يختصُ به مسلمٌ مُعين؛ بل الكل مأمورٌ به قال تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القرآن أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[2].

3. اعتمادهم أسلوب الجري في القرآن الكريم:

الجري لغة: الجري السيلان والإنسياح، يُقال جرى الماء أي: سال وانساح، وهو خلاف وَقَفَ وَسَكَنَ[3].

الجري اصطلاحاً: هو تطبيق الآيات من القرآن على ما يَقْبَل أن ينطبق عليه من الموارد و إن كان خارجاً عن مورد النزول، أو هو تطبيق الروايات على الآيات القرآنية، على أئمتهم أو على أعدائهم[4]، وَيَسْتَخْدِم علماء الرافضة هذا الأسلوب أداة للوصول إلى بواطن الآيات.

أدلة هذا الأسلوب عند الرافضة:

قال الطباطبائي في تفسيره: "واعلم أن الجري وكثيراً ما نستعمله في هذا الكتاب اصطلاحٌ مأخوذٌ من قول أئمةِ أهل البيت عليهم السلام، والروايات في تطبيق الآيات القرآنية عليهم عليهم السلام أو على أعدائهم، أعني روايات الجري، كثيرة في الأبواب المختلفة، وربما تبلغ المئين"[5].

---

(1) أصول التشريع الإسلامي ، حسب الله (ص33-34).

(2) محمد (24).

(3) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (ج448/1)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الفيومي (ج98/1).

(4) انظر: تفسير الميزان، الطباطبائي (ج42/1).

(5) تفسير الميزان (ج41/1-42).

ويقول الطباطبائي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾[1] قال: "في الكافي: عن الصادق عليه السلام قال: النور آل محمد و الظلمات أعداؤهم، أقول: و هو من قبيل الجري أو من باب الباطن أو التأويل"[2].

وفي تفسير العياشي "عن أبا جعفر عليه السلام قال: و لو أن الآية إذا نزلت في قومٍ ثم مات أولئك القوم ماتت الآية، لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قومٍ آية يتلونها هم منها من خير أو شر"[3].

فالجري كما هو واضحٌ ليس تفسير للآية باتباع شروط التفسير، بمعرفة أسباب النزول وما تحتمله لغة العرب وغيره؛ بل هو تطبيقٌ لما جاء في رواياتهم على آيات الله ﷻ، وذلك بهدف الوصول إلى بواطن الآي، وليس وراء هذا الفعل الخبيث إلا الدس وتعضيد رواياتهم الواهية والنيل من أعدائهم، وبدون ذلك ستبقى تفسيراتهم الباطنية ضعيفة.

موقف السلف من أسلوب الجري:

للسلف فهمٌ خاص في جري آيات الله ﷻ وتطبيقها، إذ أن القرآن يجري في إرشاداته مع الزمان والأحوال في أحكامه الراجعة للعُرْف والعوائد ، وبهذا الفهم يُصبح هذا الأسلوب من الأساليب الضرورية المتعلقة بكتاب الله تعالى؛ بل دونها يصبح كلام الله ﷻ جامداً بمعنى أنه لا يصلح لكل زمان ومكان، فالله ﷻ أمر عباده بالمعروف، والمعروف ما حَسَّنَه الشرع والعقل والعُرْف، فما كان من المعروف لا يتغير بتغير الأحوال والأوقات، كالصلاة والصوم والزكاة وغيره؛ بل يجري ذلك على الآخرين نظير جَرْيِهِ على الأولين من هذه الأمة، كذلك ما كان من المنكر، كالشرك والقتل بغير حق والزنا وشرب الخمر، ثابتٌ لا يتغير حُكمها بتغير الزمان والأحوال[4].

ولكن الرافضة اسْتَغلت هذه القاعدة، فأنزلت آيات الله بما يوافق أهواءهم فجعلوها تجري فيهم وفي أعدائهم، فكل آية فيها رفعة جعلوها فيهم، وكُلُ آيةٍ فيها ذم وقدح، فهي تجري في أعدائهم.

---

(1) البقرة: (257).

(2) انظر: تفسير الميزان (ج347/2).

(3) العياشي (ج85/1).

(4) انظر: القواعد الحسان في تفسير القرآن، السعدي (ص58-62).

وقد أخذ الواحدي –وهو من السلف– على علماء عصره تساهلهم في رواية سبب النزول ورماهم بالإفك والكذب، وحذرهم من الوعيد الشديد حيث يقول: "أما اليوم فكل أحدٍ يخترعُ شيئاً، ويختلق إفكاً وكذباً مُلقياً زمامه إلى الجهالة غير مفكرٍ في الوعيد للجاهل بسبب الآية، ولا يَحلُ القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب وبحثوا عن علمها وجدوا في الطلب"[1].

لذا فإن هذا الأسلوب هو أسلوب خبيث، تلقفته الرافضة في سبيل تمرير عقائدها المنحرفة على عوام الناس، ولا مانع بعد ذلك من أن يُجْري الطباطبائي قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ**﴾[2] أي: بقيام القائم عليه السلام[3]، ويُجْرِي قوله تعالى: ﴿**بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾[4]، أي: الذين جحدوا ولاية أمير المؤمنين فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون[5]، ولا يمنع أيضاً الكاشاني أن يُفَسِرَ التين والزيتون بالحسن والحسين، وطور سينين بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهذا البلد الأمين بمحمد ﷺ، فهذا كله عندهم من قبيل الجري[6]، والصواب أنه تفسير باطني للآيات.

4. القول بالبداء على الله عز وجل[7]:

البداء في اللغة: بدا الأمر بدواً أي ظهر، وأبديته أظهرته إذ قال تعالى: ﴿**الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ**﴾[8] أي في ظاهر الرأي، ومعناه أول الرأي، وبدا له في هذا الأمر بداءً، أي نشأ له فيه رأى[9]، وبهذا المعنى استعمل في القرآن الكريم إذ قال تعالى: ﴿**ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ**﴾[10]، أي: نشأ لهم في يوسف رأي جديد وهو أن يسجن سجناً وقتياً بدليل قوله حتى حين.

---

(1) أسباب النزول (ص8–9).

(2) البقرة (3).

(3) انظر: تفسير الميزان (ج64/1).

(4) البقرة (81).

(5) انظر: تفسير الميزان (ج216/1).

(6) انظر: التفسير الأصفى (ج1458/2).

(7) انظر: عقيدة البداء عرض ونقد، د. محمد حسن بخيت (ص5).

(8) هود (27).

(9) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (ج2278/6).

(10) يوسف (35).

والبداء بمعانيه السابقة يستلزم سبق الجهل، وحدوث العلم وكلاهما محال على الله تعالى، لأن علمه تعالى أزلي وأبدي، حيث قال سبحانه وتعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاّ يَعْلَمُهَا وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إِلاّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[1].

البداء في الاصطلاح: "البداء ظهور الرأي بعد أن لم يكن، والبدائية هم الذين جوزوا البداء على الله"[2]، ومعناه باختصار: أن يظهر لله أمرٌ بعدما كان خافياً عليه، -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً-، وقد أكد هذا القول الإمام الرازي بقوله: "قالت الرافضة: البداء جائز على الله تعالى، وهو أن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده"[3].

- **أصل البداء ودليله عند الرافضة:**

القول بالبداء على الله ﷻ عقيدة قديمة قال بها اليهود من قبل، أما الرافضة فقد جوزت البداء على اللهﷻ ، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[4] فَعِلْمُ الله يتبدل نتيجة ما يبدو له، فتعد هذه الآية من أقوى الأدلة التي اعتمد عليها الرافضة، وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[5]، كما استدلوا بقصة إبراهيم عليه السلام وإعفاء الله له من أمره السابق بذبح ابنه، قال تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[6]، وكقوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[7]. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾[8]، كما اعتمدوا في إثباتِ ذلك على بعض رواياتٍ مفترياتٍ على آل بيت النبيﷺ منها قول علي رضي الله عنه: لولا البداء لحدثتكم

---

(1) الأنعام (59).

(2) التعريفات، الجرجاني (ص43).

(3) مفاتيح الغيب (ج52/19).

(4) الرعد (39).

(5) الرحمن (29).

(6) الصافات (104-107).

(7) الأنفال (66).

(8) الكهف (12).

بما هو كائن إلى يوم القيامة[1] ، كما وينقل العياشي "عن عيسى بن حمزة قال: قال رجل لأبى عبدالله عليه السلام: جُعِلت فداك إن الناس يزعمون أن الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة فقال: ليس كما يقولون أن الله خلق لها خمسين ألف عام فتركها قاعاً قفراء خاويةً عشرة آلاف عام، ثم بدا لله بداءً، فخلق فيها خلقاً، ليس من الجن ولا من الملائكة ولا من الإنس، وقَدَّرَ لَهُم عشرة آلاف عام"[2]، فانظر إلى قوله ثم بدا لله بداءً، أي بمعنى نشأ لله رأياً جديداً لم يكن من قبل، تعالى الله عما يصفون.

موقف السلف من البداء:

البداء فكرة قديمة خبيثة، هدفها تعطيل صفات الباري سبحانه، ولقد تسللت هذه الفكرة إلى الدين الإسلامي كغيرها من المعتقدات الفاسدة، كما استخدم البداء أسلوب للتغطية على فسادهم، ولقد وضع أئمة الرافضة مقالتين لشيعتهم، لا يظهر أحد قط عليهم.

إحداهما: القول بالبداء؛ فإذا أظهروا قولاً: أنه سيكون لهم قوة وشوكة وظهور، ثم لا يكون الأمر على ما أظهروه، قالوا: بدا لله تعالى في ذلك.

والثاني: التقية[3]، فكل ما أرادوا تكلموا به، فإذا قيل لهم في ذلك إنه ليس بحق وظهر لهم البطلان قالوا: إنما قلناه تقية، وفعلناه تقية[4].

---

(1) انظر: تفسير العياشي (ج215/2).

ويقول الامام الزرقاني بشأن أحاديث البداء: قولهم: لولا البداء لحدثتكم بما هو كائن إلى يوم القيامة"، وقولهم أن جعفر الصادق قال: ما بدا لله تعالى في شيء كما بدا له في إسماعيل"، وقولهم أن موسى بن جعفر قال: "البداء ديننا ودين آبائنا في الجاهلية".

فنقول: ندفع هذا بأنها مفتريات وأكاذيب كان أول من حاك شباكها الكذاب الثقفي الذي كان ينتحل لنفسه العصمة وعلم الغيب فإذا ما افتضح أمره وكذبته الأيام قال إن الله وعدني ذلك غير أنه بدا له. انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (ج183/2).

(2) تفسير العياشي (ج117/1).

(3) التقية معناها: المداراة والمصانعة، وهي مبدأ أساسي عند الرافضة، وجزء من الدين يكتمونه عن الناس، فهي نظام سري يسيرون على تعاليمه، فيدعون في الخفاء لإمامهم المختفي ويظهرون الطاعة لمن بيده الأمر، فإذا قويت شوكتهم أعلنوها ثورة مسلحة في وجه الدولة القائمة. التفسير والمفسرون (ج9/2).

(4) انظر : الملل والنحل (ج160/1).

ولقد كَفَّر عُلماء الإسلام من يقول بالبداء، إذ فيه نسبة الجهل إلى الله، إذ حكم الإمام الشوكاني وغيره بالكفر على مجرد إطلاق لفظ البداء على الله تعالى بقوله: "وقد جوزت الرافضة البداء عليه ﷻ لجواز النسخ، وهذه مقالة توجب الكُفْر بمجردها"[1].

وقد نقل النووي عن القاضي عياض رحمه الله قوله: "ما عَرَفَ الله تعالى من شَبَّهَهُ وَجَسَّمَهُ مِنَ اليهودِ، ومن أجاز عليه البداء، أو أضاف إليه الولد... أو وصفه بما لا يليق به"[2].

وبذلك يكون علماء الإسلام، قد أنكروا على كل من قال بالبداء على الله تعالى، سواءً اعتقاداً أو وصفاً باعتباره مرادفاً للنسخ، وذلك لما فيه من وصفٍ لله تعالى بما لا يليق به.

5. الطعن في الصحابة ﷺ وعدالتهم :

تقدم فيما سبق ثبوت حجية فَهْم السلف لنصوص الكتاب والسنة، ذلك لأنهم أعلم الناس بلغة القرآن الكريم، وأقرب الناس إلى وحي رسول الله ﷺ، إلى غير ذلك من الأسباب، ولقد عَقَدَ الخطيب البغدادي فصلاً نفيساً سماه: بابُ ما جاء في تعديل الله ورسوله ﷺ للصحابة، قال فيه: وَعَدَالَةُ الصَّحَابَة ثابتةٌ معلومةٌ بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن[3].

إلا أن الرافضة ضَرَبَت بهذه الحِجَج عَرْضَ الحَائط، فجعلت الحُجة قائمة بالأئمة المعصومين المنصوص عليهم في كتبهم، وبعض ممن ينتحلون التشيع.

ولقد ذهبت الرافضة إلى قَبولِ هذه الروايات دون تحري أو تفصيل، لِيُصْبِح تُراثهم مليئاً بروايات هي أشبه بِخُرَافات، فالقارئ للروايات التي يدعي الرافضة نسبتها لأئمة آل البيت، ليجد رائحة الكذب والدس ينبعث منها، بحيث يُنْكِرها كل عاقل ويؤكد استحالة صدورها عن أهل البيت ﷺ، قال أبو حاتم الرازي رحمه الله: سمعت يونس بن عبد الأعلى رحمه الله يقول: قال أشهب بن عبد العزيز رحمه الله: سُئل مالك رحمه الله عن الرافضة فقال: لا تكلمهم ولا تروي عنهم فإنهم يكذبون، وقال أبو حاتم الرازي: حدثنا حرملة رحمه الله قال: سمعت الشافعي رحمه الله يقول: لم أرَ أحداً أشهد بالزور من الرافضة، وقال مؤمل بن أهاب: سمعت يزيد بن هارون يقول: يكتب عن كل صاحب بدعةٍ إذا لم يكن داعيةً إلاّ الرافضة فإنهم يكذبون، وقال محمد بن سعيد الأصبهاني: سمعت شريكًا يقول: احمل العلم عن كل من لقيت إلا الرافضة، فإنهم

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول (ج53/2).

(2) انظر: شرح النووي على مسلم (ج199/1).

(3) انظر: الكفاية في علم الرواية (ص46).

يضعون الحديث ويتخذونه دينًا، وقال معاوية: سمعت الأعمش يقول: أدركت الناس وما يسمونهم إلا الكذابين، يعني أصحاب المغيرة بن سعيد الرافضي الكاذب[1].

ولم يأخذ الرافضة بعموم ما جاء في كتاب الله ﷻ من تعديل الصحابة، ومدحهم، والتَّرَضَّي عنهم إذ قال سبحانه بشأنهم: ﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ**﴾[2] وقال ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ وقال ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا**﴾[3] إلى غير ذلك من آيات المدح والثناء.

ولقد وصل الأمر ببعض مفسرو الرافضة إلى أن يحكموا بِكُفْر بعض الصحابة؛ بل بخلودهم في النار، يقول أبو الحسن القمي في تفسيره عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ**﴾[4] قال: "نزلت في معاوية لما خان أمير المؤمنين علي عليه السلام"[5].

ويقول أيضاً عند قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ**﴾[6] قال: "حدثني أبي عن أبيه عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: نزلت هذه الآية في معاوية وبني أمية وشركائهم وأئمتهم"[7].

ويورد الكاشاني قصة خُرافية، بغرض الذم والقدح بصحابة رسول الله ﷺ يقول: "في رواية أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه لما توفي رسول الله ﷺ جمع علي رضي الله عنه القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم، لِمَا قد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ، فلما فتحه أبو بكر، خرج في أول صفحة فتحها فضائح القوم فوثب عمر وقال: يا علي أردده فلا حاجة لنا فيه، فأخذه علي عليه السلام

---

(1) أنظر هذه الأقوال في: منهاج السنة، ابن تيمية (ج1/59-62)، وذكرها عن ابن بطة في الإبانة الكبرى.

(2) التوبة (100).

(3) الفتح (18).

(4) الأنفال (58).

(5) تفسير القمي (ج1/398).

(6) الأنعام (94).

(7) تفسير القمي (ج1/311).

وانصرف ثم أحضر زيد بن ثابت، وكان قارئاً للقرآن فقال له عمر: إن علياً ﷺ جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار، وقد أردنا أن تؤلف لنا القرآن وتسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار، فأجابه زيد إلى ذلك ثم قال: فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتم وأظهر علي ﷺ القرآن الذي ألَّفه أليس قد بطل كل ما قد عملتم، قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما الحيلة دون أن نقتله ونستريح منه، فَدَبَّر في قتله على يد خالد بن الوليد فلم يقدر على ذلك، فلما استخلف عمر سأل علياً أن يدفع إليهم القرآن فيحرفوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن إن كنت جئت به إلى أبي بكر فأت به إلينا حتى نجتمع عليه، فقال علي ﷺ: هيهات ليس إلى ذلك سبيل إنما جئت به إلى أبي بكر لتقوم الحجة عليكم ولا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا ما جئتنا به، إن القرآن الذي عندي لا يمسه إلا المطهرون والأوصياء من ولدي فقال عمر فهل وقت لإظهاره معلوم؟ قال علي ﷺ: نعم إذا قام القائم من ولدي يُظْهِرُهُ ويحمل الناس عليه فتجري السُّنة به"[1].

ويعتقد شُبَّر أن آية الصُحْبَة الواردة في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا**﴾[2] ليس فيها شيء من المدح والثناء على أبي بكر ﷺ، ذلك لأن المؤمن قد يَصْحَبُ الكافر، يقول عند تفسيره لهذه الآية: "ولا مدح فيه؛ إذ قد يَصْحَب المؤمن الكافر، كما قال له صاحبه وهو يحاوره لا تحزن، فإنه خاف على نفسه وقَبَضَ واضْطَرَبَ حتى كاد يدلُ عليهما فنهاه عن ذلك"[3].

والحق الذي أقره السلف أن هذه الآية نزلت في الصحابي الجليل الصِّديق ﷺ ولقد ذكر ذلك جَمْع من علماء السلف ، قال الإمام الطبري رحمه الله:" وإنما عنى جل ثناؤه بقوله ﴿**ثانى اثنين**﴾ ، رسولَ الله ﷺ وأبا بكر ﷺ ، لأنهما كانا اللذين خرجَا هاربين من قريش إذ همُّوا بقتل رسول الله ﷺ واختفيا في الغار".[4]، وقال البغوي رحمه الله:" ﴿**ثانى اثنين**﴾، أي: هو أحد الاثنين، والاثنان أحدهما رسول الله ﷺ والآخر أبو بكر الصديق ﷺ ".[5]

---

(1) تفسير الصافي (ج1/79).

(2) التوبة (40).

(3) تفسير القرآن الكريم (ص265).

(4) جامع البيان (14/ 257) .

(5) معالم التنزيل (2/ 349)

كما طعن شُبَّر في عائشة بنت أبي بكر التي برأها الله تعالى فيقول: ﴿**وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ**﴾[1] أي: تَحَمَّلَ مُعْظَمَه ﴿**مِنْهُمْ**﴾ من الآفكين ﴿**لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ في الآخرة أو في الدنيا بجلدهم نزلت في مارية القبطية وما رَمَتْهُ بها عائشة، من أنها حملت بإبراهيم من جريح القبطي"[2].

والحق أن هذه الآيات[3] نزلت لبراءة أم المؤمنين عائشة ﵂ وأن الذي تولى كبره هو عبد الله بن أُبي ابن سلول ، يقول الإمام الطبري رحمه الله:" الذي تولى كبره من عصبة الإفك، كان عبد الله بن أُبي ابن سلول ، وذلك أنه لا خلاف بين أهل العلم بالسِّيَرْ، أن الذي بدأ بذكر الإفك، وكان يجمع أهله ويحدثهم، عبد الله بن أُبي ابن سلول، وفعله ذلك على ما وصفت كان توليه كبر ذلك الأمر".[4]

6. إنكارهم الإجماع شرط دخول قول المعصوم فيه:

يشترط الرافضة دخول قول المعصوم في أقوال المُجْمِعين، والإجماع عندهم ليس دليل مستقل، كما عند أهل السنة، أي: لا يَعُدُّونَهُ دَليلاً بَعْدَ الكِتَابِ والسُّنة؛ بل يعتبرون حجية الإجماع ثابتة بقول المعصوم.

يقول الشيرازي في تفسيره: "والحقيقة أنّ هذه الآية[5] لا صلة لها بمسألة حجية الإجماع، لا من قريب ولا من بعيد، وطبيعي إنّنا نقبل حجّية الإجماع الذي يكشف لنا عن قول المعصوم، ولكننا نعتبر حجية السنة وقول المعصوم دليلا لحجية هذا الإجماع، وليس الآية المذكورة"[6].

ويقول الطوسي: "وقد استدل خَلْقٌ من المتكلمين والفقهاء بهذه الآية على أن الإجماع حجة، وهذا ليس بصحيح"[7].

---

(1) النور (11).

(2) تفسير القرآن الكريم (ص423).

(3) قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النور : 11 .

(4) جامع البيان (19/ 120)

(5) يقصد قوله سبحانه:﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ النساء: 115.

(6) التفسير الأمثل (ج260/3).

(7) التبيان في تفسير القرآن (ج328/3).

موقف السلف من الإجماع:

الإجماع في الاصطلاح: هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور[1].

والمراد بالاتفاق الاشتراك إما في الاعتقاد أو في القول أو في الفعل، ويخرج بقوله مجتهدي أمة محمد ﷺ اتفاق العوام؛ فإنه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم، ويخرج منه أيضاً اتفاق بعض المجتهدين، وبالإضافة إلى أمة محمد ﷺ خرج اتفاق الأمم السابقة، ويخرج بقوله بعد وفاته الإجماع في عصره ﷺ فإنه لا اعتبار به، ويخرج بقوله في عصر من الأعصار ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة فإن هذا توهم باطل، والمراد بالعصر عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، فلا يُعتد بمن صار مجتهداً بعد حدوثها وان كان المجتهدون فيها أحياء، وقوله على أمرٍ من الأمور يتناول الشرعيات والعقليات العُرفيات واللغويات[2].

فالإجماع يعد حجة ظنية شرعية ودليل اعتبارها عند أهل السنة، قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[3]، وقوله ﷺ **(إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي - أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّارِ)**[4].

7. استخدام ألفاظ مُجملة مبتدعة في الاستدلال:

في الأصل كلام الله ﷻ مُيَسرٌ سَهْلُ المأخذ، وكذلك تفسيره وتفصيله لابد أن يكون كذلك، والناظر إلى تفاسير الرافضة، يَجِد أن مؤلفيها قد استخدموا عبارات مُجْملة يُشْكَلُ فهمها ومَعْرِفَةُ المُرَادُ منها، بل تضع القارئ في حيرةٍ واضطراب، وتلبيس الحق بالباطل،" فكذلك الحق إذا لُبِّسَ بالباطل، يكون فاعله قد أظهر الباطل في صورة الحق وتكلم بلفظٍ له معنيان، معنى صحيح ومعنى باطل، فيتوهم السامع أنه أراد المعنى الصحيح، ومراده باطل"[5].

---

(1) انظر: التعريفات للجرجاني (ص10).

(2) انظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (ص132).

(3) النساء (115).

(4) أخرجه الترمذي في سننه: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة من حديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله لا يجمع أمتي –أو قال أمة محمد ﷺ– على ضلالة ويد الله مع الجماعة ومن شذ شذ إلى النار)، (ج4/466) حديث رقم (2255)، وقال الألباني (2167)، صحيح.

(5) مختصر الصواعق المرسلة، لابن القيم (ص134).

ومن هذه الألفاظ ما عَبَّر به الطوسي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ**﴾[1] يقول: "قوله" وماكنا غائبين "فالغائب البعيد عن حضرة الشيء، ومعناه في الآية أنه لا يخفى عليه شيء، وذلك يَدُل على أنه ليس بِجسم، لأنه لو كان جسماً على العرش على ما يذهب إليه المُجَسمة؛ لكان غائباً عما في الأرضين السفلى، لأن من كان دون هذا بكثير فهو غائب عنا"[2].

فاستدل الطوسي على أن الله ﷻ لا يغيبُ عنه شيء، ذلك لأنه ليس بجسم؛ لأنه لو كان جسماً لكان غائباً عنه، وهذا قياس فاسدٌ لا أصل له، ويقول الطبرسي: "لا يقدر على خلق الأجسام إلا القديم القادر لنفسه، الذي ليس بجسم و لا عرض؛ إذ جميع ما هو بصفة الأجسام والأعراض مُحْدَث، ولابد له من مُحْدِثْ لاستحالة التسلسل"[3][4] .

ويقول الطباطبائي: "فإن الله سبحانه الذي ليس بجسمٍ و لا جسماني ولا يحويه مكان ولا يقع عليه إشارة"[5].

ولقد حَذَّرَ علماء الأمة من استخدام هذه المصطلحات خاصة في أمور الاعتقاد؛ بل واعتبروها من الضلالات، يقول ابن القيم رحمه الله: "فأضل ضلال بني آدم من الألفاظ المُجْملة والمعاني، ولا سيما إذا صادفت أذهاناً سقيمة"[6].

كانت هذه أبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في تفاسير الرافضة، وبطبيعة الحال فإن هذه المناهج هي التي ساعدت على رسم الشكل النهائي لتوحيد الرافضة، وهو ما سأتحدث عنه في المبحث الثاني.

---

(1) الأعراف (7).

(2) التبيان في تفسير القرآن (ج352/4).

(3) تفسير مجمع البيان (ج415/1).

(4) التسلسل : هو ترتيب أمور غير متناهية، وأقسامه أربعة: لأنه لا يخفى؛ إما إن يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود، أو لم يكن فيها، كالتسلسل في الحوادث والأول إما أن يكون فيها ترتيب أو لا، والثاني كالتسلسل في النفوس الناطقة، والأول إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعيًا كالتسلسل في العلل والمعلولات والصفات والموصفات، أو وضعيًا كالتسلسل في الأجسام. انظر: التعريفات ، الجرجاني (ص57).

(5) تفسير الميزان (ج95/7).

(6) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص134).

المبحث الثاني

التوحيد وأنواعه عند الرافضة ومناقشتهم في ضوء فهم السلف

المطلب الأول

التوحيد وأنواعه عند الرافضة

أولاً: مفهوم علم التوحيد عند الرافضة:

تقدم في الفصل الأول الكلام عن التوحيد ومفهومه كعلم، فالسلف يُقرون بإفراده تعالى بالعبادة، التي تتضمن غاية الحب ومنتهاه مع غاية الذل وأقصاه، والانقياد لأمره والتسليم له، وهذا هو حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله[1]، وبهذا المفهوم يُصْبِح علم التوحيد علمٌ يَخْتص فيما يتعلق بالله تعالى، وما أثبته لنفسه من كمال ألوهيته مع كمال ربوبيته وإثبات ما أثبته الله لنفسه من الأسماء والصفات.

ويرى الرافضة يأن التوحيد: "يعني وحدانية ذات الله تعالى ونفي أي شبيه ومثيل له"[2].

ويعتقد الرافضة بأن علم التوحيد هو: اسم للعلم الذي يتعلق بالله تعالى، ذاتاً، وصفاتاً وأفعالاً، إثباتاً، ونفياً، مع اعتقاد وحدته في ذلك كله وسائر ما يصح له ويمتنع عليه[3].

فقولهم: بأن التوحيد اسم للعلم الذي يتعلق بالله تعالى، فهذا صحيح، أما ما يؤخذ عليهم هو قولهم: نفياً وإثباتاً، وبذلك قد اقتصر توحيدهم على الاثبات والسلب، دون تضمن لمفهوم العبودية لله تبارك وتعالى وما له من لوازم.

حتى أن الإثبات والنفي الذي عَمل عليه الرافضة، لم يتبعوا فيه الطريق السليم القويم، وهو طريق القرآن الكريم، فإنهم قد استخدموا في ذلك مصطلحات مُجْمَلة بغرض تنزيه الله تعالى، كما يقول الطبرسي عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[4] قال: "فيه دلالة على أنه ليس بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا عَرَضٍ ولا هو في مكانٍ ولا جهة"[5]، علماً بأن هذه الاصطلاحات لم ترد في الشرع، فضلاً عن أنها تحمل أكثر من معنى.

---

(1) انظر: شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، الغنيمان (ص38).

(2) تفسير الامثل، الشيرازي (ج476/15).

(3) انظر: الأمثل في تفسير الكتاب المنزل، مكارم الشيرازي (ج555/20) وبحوث قرآنية في التوحيد والشرك، السبحاني (ج23/1).

(4) الإخلاص (4).

(5) تفسير مجمع البيان (ج376/10).

كما أن هذه الطريقة تعد مُخَالِفة لطريقة القرآن الكريم، وهي أن الإثبات مفصلاً والنفي مجملاً لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[1] أما طريقة الرافضة فهي طريقة تُخالفُ ما عليه النص القرآني، حيث جعلوا الإثبات مُجملاً والنفي مفصلاً، وهو معنى قولهم ليس بجسم ولا عَرَضٍ ولا بِجِهَةٍ ولا فوق ولا تحت، "فغالب عقائدهم السلوب، ليس بكذا، ليس بكذا، وأما الإثبات فهو قليل، وهي أنه عالم قادر حي، وأكثر النفي المذكور ليس متلقى عن الكتاب والسنة"[2]، كما أن السلب التفصيلي ليس مدحاً .

ثانياً: أنواع التوحيد عند الرافضة من خلال كتب التفسير:

لابد أن يُعْلَمَ أن ما عليه المذهب الرافضي اليوم من تقعيداتٍ وتقسيماتٍ لمسائل التوحيد هو من فعل متأخري علماء الرافضة، وهو ما كان مبثوثاً في كتب المتقدمين كالعسكري والعياشي والقمي وغيرهم، وقد يُنكرُ معاصرو الرافضة اليوم هذا التقسيم إما تقيةً وإما مخالفةً، إلا أن هذه المخالفة الفردية لا تؤثر بما عليه الجمَّ الغفير من علماء الرافضة، لذا يجد الباحث صعوبة في معرفة ما استقر عليه المذهب الرافضي وذلك لكثرة التشعبات والأقوال لديهم، ولا تتم معرفة هذه التقسيمات إلا بطريقين، الأول من خلال الاستقراء لكتبهم والثاني من خلال إقرار علمائهم، وفيما يلي عرض لهذه الأقوال.

يقول المازندراني عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ﴾[3] قال: "هذه الكلمة جامعة، منطبقة على جميع مراتب التوحيد، توحيد الذات والصفات والأفعال"[4]، ويقول ناصر الشيرازي عن سورة الفاتحة: "إنّها تتضمّن في الواقع توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال، وتوحيد العبادة"[5].

ويقول جعفر السبحاني: "للتوحيد مراتب عديدة وهي: الأول توحيد في الذات، الثاني التوحيد في الخالقية، الثالث التوحيد في الربوبية والتدبير، الرابع التوحيد في التشريع والتقنين، الخامس التوحيد في الطاعة، السادس التوحيد في الحاكمية، السابع التوحيد في العبادة"[6].

---

(1) الشورى (11).

(2) شرح الطحاوية، ابن ابي العز الحنفي (ج71/1).

(3) الأنبياء (ص87-88).

(4) تفسير الدرر الملتقطة في تفسير الآيات القرآنية (ص159).

(5) الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل (ج16/1).

(6) التوحيد والشرك في القرآن الكريم (ص22).

ويقول إبراهيم الموسوي الزنجاني: "إن مراتب التوحيد أربع، توحيد الذات وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال، وتوحيد الآثار"[1].

وبالتالي فبالرغم من اختلاف اصطلاحاتهم، فإن مما اتفق عليه الرافضة في تقسيمِ التوحيد فهو كما يلي:

1. توحيد الذات.
2. توحيد الصفات.
3. توحيد الأفعال.
4. توحيد العبادة.

القسم الأول: توحيد الذات: ويُقْصَد به عدم وجود أي تركيب وأجزاء في ذاته المقدسة، إذ لو كان له أجزاء خارجية لكان محتاجاً إليها، والاحتياج لا يُعْقل لواجب الوجود[2]، وقيل المراد منه أنه سبحانه واحد لا نظير له، فردٌ لا مثيل له ؛ بل لا يمكن أن يكون له نظير أو مثيل[3]. ويستدلون على هذا التوحيد بقوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ**﴾[4].

وينقسم توحيد الذات إلى قسمين:

الوحدة العددية: ومعناه لا شريك له ولا مثيل ولا ند، ويُعَبّرون عنه بقوله تعالى: ﴿**وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ**﴾[5].

الوحدة الحقيقية: أي: لا تركيب له لا في الخارج ولا في العقل ولا في الوهم؛ بل هو بسيط الحقيقة ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾[6].

- **القسم الثاني: توحيد الصفات:** أي إنّ صفاته لا تنفصل عن ذاته، ولا تنفصل عن بعضها، أي أن: صفات اللّه ليست زائدة على ذاته، وليست منفصلة عن بعضها؛ بل

(1) عقائد الإمامية الاثنى عشرية (ص24).
(2) انظر: تفسير الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل، ناصر مكارم الشيرازي (ج477/15).
(3) انظر:التوحيد والشرك في القرآن الكريم، الشيخ جعفر السبحاني (ص23).
(4) الإخلاص (ص1-2).
(5) البقرة (ص163).
(6) الإخلاص (1).

هو وجودٌ كلّه علم، وكلّه قدرة، وكلّه أزلية وأبدية، ولو لم يكن ذلك لاستلزم التركيب، وإن كان مركباً لاحتاج إلى الأجزاء والمحتاج لا يكون واجباً للوجود[1].

أقسام الصفات عند الرافضة: يقسم الرافضة صفات الله إلى قسمين، الصفات السلبية وهي صفات الجلال، والصفات الثبوتية وهي صفات الكمال والجمال.

- **صفات السلبية:**

"وهي الصفات التي يجل الله تعالى عن وصفه بها، لأن هذه الصفات تدل على نقص الموصوف بها وعجزه والله تعالى غني غنى مطلقاً ومنزه عن كل نقصٍ وعيب"[2].

ومثاله كما يقول الطوسي عند تفسيره لقوله تعالى: "﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ..**﴾[3] يدل على أن لها خالق، لا يشبهها ولا تشبهه، لأنه لا يقدر على خلق الأجسام إلا القديم القادر لنفسه الذي ليس بجسم، ولا عرض"[4]، وعند قوله تعالى: ﴿ **وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[5] يقول الطبرسي :" فيه دلالة على أنه ليس بجسم و لا جوهر و لا عرض و لا هو في مكان و لا جهة".[6]

وعند قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ** ﴾[7] يقول الطباطبائي :" فإنه الله سبحانه الذي ليس بجسم و لا جسماني و لا يحويه مكان و لا يقع عليه إشارة ".[8]

وعند قوله تعالى:﴿**قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[9] يقول مكارم الشيرازي :" نستنتج من هذا الكلام أنّ الأجسام لا تخلو من الحركة والسكون، وأنّ ما لا يخلو

---

(1) انظر: تفسير الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل، ناصر مكارم الشيرازي (ج477/15).

(2) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت، جعفر السحباني (ص65).

(3) البقرة (164).

(4) التبيان في تفسير القرآن (ج55/2).

(5) الإخلاص : (4) .

(6) تفسير مجمع البيان (ج376/10)

(7) الأنعام : (76) .

(8)تفسير الميزان (ج 7 /174)

(9) الأنعام : (12) .

من الحركة والسكون لا يمكن أن يكون أزلياً، وعليه فكل جسم حادث، وكل حادث لابدّ من محدث خالق ، ولكن الله ليس جسماً، فلا حركة له ولا سكون، ولا زمان ولا مكان، ولذلك فهو أبدي أزلي".[1]

- **صفات ثبوتية:**

والمراد من الصفات الثبوتية عند الرافضة، "أن صفاته تعالى لا كيفية لها ولا سبيل إلى إدراكها"[2]، "وهي صفات الكمال التي تدل على كمال الله في وجوده وذلك كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والاختيار"[3]، ولقد عَدَّها شُبَّر نقلاً عن الطوسي ثمانية وهي: القدرة والعلم والحياة والإرادة والإدراك والكلام والصدق والسرمدية[4].

والصفات الثبوتية تنقسم إلى قسمين: وهما صفات الذات وصفات الأفعال.

- **صفات الذات:**

هي كونها مستحقة للذات الإلهية استحقاقاً لازماً، لا لشيء سواها وهي وصفه بأنه حي، عالم، قادر، وأنه لم يزل مستحقاً لهذه الصفات، ويعتقدون أن صفات الله ﷻ هي عين ذاته سبحانه لا تنفك عنه[5].

قال المفيد: "والمعنى في قولنا صفات الذات، أن الذات مستحقة لمعناها استحقاقاً لازماً لا لمعنى سواها، فصفات الذات لله تعالى هي الوصف له بأنه حي قادر عالم ألا ترى أنه لم يزل مستحقاً لهذه الصفات ولا يزال"[6].

يقول الشيرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾[7] قال: "فذاته المقدّسة هي علمه بعينه وعلمه هو ذاته بعينها، ولذلك فإنّ علمه أزلي أبدي فذاته المقدّسة في كلّ مكان حاضرة"[8].

---

(1) تفسير الأمثل (ج 4 / 226)

(2) حق اليقين، عبد الله شبر (ص41).

(3) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت، جعفر السبحاني (ص65).

(4) انظر: حق اليقين في معرفة أصول الدين (ص41).

(5) انظر: البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الخوئي (ص406).

(6) تصحيح اعتقادات الامامية (ص41).

(7) الحجرات (16).

(8) تفسير الأمثل (ج127/13).

يقول الطباطبائي عند تفسير قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾[1] "فمن الواجب في الرب المعبود أن يكون له علم و لا كل علم كيفما كان ؛ بل العلم بظاهر من يعبده و باطنه، فإن العبادة متقومة بالنية فهي إنما تقع عبادة حقيقة إذا أتي بها عن نية صالحة، والله سبحانه عليم بما يُسِرُّهُ الإنسان وما يعلنه، كما أنه خالق منعم ويستحق بذلك أن يُعبد"[2]. أي أن الله أخذ استحقاق العبادة من كونه يعلم ما نُسِرُ وما نُعْلن.

ويقول الطبرسي:" ومعنى الله و الإله أنه الذي تحق له العبادة و إنما تحق له العبادة، لأنه قادر على خلق الأجسام و إحيائها و الإنعام عليها بما يستحق به العبادة و هو تعالى إله للحيوان و الجماد لأنه قادر على أن ينعم على كل منهما بما معه يستحق العبادة".[3]

- **صفات الأفعال:**

"وهي ما تجب بوجود الفعل، ولا تجب قبل وجوده، وبعبارة أخرى ما لم يصدر من الله فعل كالخالقية والرازقية والغفارية والراحمية، لا يمكن وَصْفُهُ فعلاً بالخالق والرازق وبالغفار والرحيم وإن كان قادراً ذاتاً على الخلق والإرزاق والمغفرة والرحمة"[4]، لذا فسروا قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾[5]، أي: إلهكم خالقكم والمُنْعِم عليكُم بالنعم التي لا يقدر عليها غيره، والذي تحق له العبادة، فلما كان القديم سبحانه إلهاً فيما لم يزل، لأنه لم يفعل في الأزل ما يستحق به العبادة، ومعنى أنه تحق له العبادة أي أنه قادر على ما إذا فعله استحق به العبادة[6].

وعند قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ يقول الطوسي :" معناه لا تحق العبادة لسواه، وإنما كان كذلك لأنه الذي يقدر على أصول النعم التي يستحق بها العبادة، ولأن نعمة كل منعم فرع على نعمه، فصار لا تحق العبادة لسواه".[7]

القسم الثالث: توحيد الأفعال: "ويعني به أن كلّ وجود وكلّ حركة وكلّ فعل في العالم يعود إلى ذاته المقدّسة، فهو مسبب الأسباب وعلة العلل، حتى الأفعال التي تصدر منّا هي في

(1) النحل (19).
(2) تفسير الميزان (ج220/13).
(3) تفسير مجمع البيان (ج1/ 25).
(4) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت، جعفر السبحاني (ص68).
(5) البقرة (163).
(6) انظر: تفسير مجمع البيان، الطبرسي (ج338/1).
(7) التبيان في تفسير القرآن (ج2/ 389).

أحد المعاني صادرة عنه، فهو الذي منحنا القدرة والاختيار وحرية الإرادة ومع أنّنا نفعل الأفعال بأنفسنا، وأنّنا مسؤولون تجاهها، فالفاعل من جهة هو اللّه سبحانه لأنّ كلّ ما عندنا يعود إليه، فلا مؤثر في الوجود إلاّ اللّه"[1]. ويستدلون عليه بقوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[2] وقوله: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾[3] ويتفرع عن هذا التوحيد فروع كثيرة منها: توحيد الخالقية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد التقنين والتشريع، وتوحيد المالكية، وتوحيد الحاكمية، وتوحيد الطاعة[4].

القسم الرابع: توحيد العبادة:

العبادة في اللغة: معنى العبادة في اللغة الطاعة مع الخضوع، يقال هذا طريق معبد إذا كان مذللاً بكثرة الوطء، وبعير معبد، إذا كان مطلياً بالقطران[5]، والعبدية والعبودية والعبودة والعبادة: الطاعة[6]، وتكون العبادة بمعنى: المملوكية، فالعبد المملوك خلاف الحر.

العبادة في الاصطلاح: "وهي الانقياد والخضوع لله تعالى على وجه التقرب إليه بما شرع مع المحبة"[7].

"وهي اسم جامعٌ لِكُلِ ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة؛ وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان إلى الجار واليتيم والمسكين وابن السبيل. والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء والذكر والقراءة، وأمثال ذلك من العبادة، وكذلك حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه، وإخلاص الدين له، والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه؛ والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف لعذابه، وأمثال ذلك هي من العبادة لله، وذلك أن العبادة لله هي الغاية المحبوبة له والمرضية له التي خلق الخلق لها"[8].

---

(1) الأمثل في تفسير كتابِ اللهِ المُنزَل، الشيرازي (ج478/15).

(2) الرعد (16).

(3) غافر (62).

(4) انظر: تفسير الأمثل، الشيرازي (ج478/15).

(5) انظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (ج48/1).

(6) انظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي (ص296).

(7) منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، خالد عبد اللطيف (ص55).

(8) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (ج150/10).

توحيد العبادة في الاصطلاح الرافضي:

"أي تجب عبادته وحده دون سواه، ولا يستحق العبادة غيره، لأنّ العبادة يجب أن تكون لمن هو كمال مطلق، ومطلق الكمال لمن هو غني عن الآخرين، ولمن هو واهب النعم وخالق كلّ الموجودات وهذه صفات لا تجتمع إلاّ في ذات اللّه سبحانه"[1].

ويُجَوِّز مكارم الشيرازي الإستعانة بالأفراد كأن نقول ياعلي وياحسين ، وأن ذلك من باب التعاون وليس من باب دعوة أحد سوى الله ، يقول:" أمّا بشأن النهي عن دعوة أحد سوى الله فلا يعني النهي عن نداء الأفراد، كأن نقول: يا عليّ ويا حسن ويا أحمد، ولا يعني النهي عن الاستعانة بالأفراد، لأن التعاون أحد الأركان الأساسية للحياة الإجتماعية وقد عمل به الأنبياء والأولياء كافة ".[2]

وهذا الخوئي بعد أن ساق روايات الرافضة الإمامية يقول:" ومن هذه الروايات يُستكشف أن الاستشفاع بالنبي ﷺ وبأهل بيته الكرام عليهم السلام أمر نَدَبَ إليه الشرع ، فكيف يُعدُّ ذلك من الشرك".[3]

ويفسر العياشي قوله ﷻ ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾[4] أي: "طائعين للأئمة"[5] وقوله سبحانه: ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[6] قال العياشي: "العمل الصالح المعرفة بالأئمة، ولا يشرك بعبادة ربه أحداً أي: التسليم لعلي ﷺ، ولا يشرك معه في الخلافة من ليس له ذلك ولا هو من أهله"[7].

---

(1) تفسير الأمثل، مكارم الشيرازي (ج478/15).

(2) تفسير الأمثل (ج1 / 155).

(3) البيان في تفسير القرآن (483).

(4) البقرة (238).

(5) تفسير العياشي (ج246/1).

(6) الكهف (110).

(7) تفسير العياشى (ج126/3).

المطلب الثاني

مناقشة الرافضة في تقسيمهم للتوحيد في ضوء فهم السلف

قبل الدخول في صُلْب الموضوع لابد من طرح السؤال التالي: هل الخلاف بين السلف والرافضة في تقسيمهم للتوحيد، خلاف اصطلاحي أم خلاف له أساس من الواقع؟

فإن كان الخلاف اصطلاحياً، فلا مشاحة في الاصطلاح[1]، ولهم أن يختاروا أي مصطلحٍ يثبتون من خلاله التوحيد الخالص الذي أمرنا الله به، ﴿**ألا لله الدين الخالص**﴾[2].

إن صوابية التوحيد لا تتوقف عند معرفة حَدُّه وأقسامه، وإن من الإجحاف القول بأن الرافضة لم يثبتوا الربوبية لله ﷻ عند تقسيمهم للتوحيد، والدليل على ذلك أن الله ﷻ أثبت ذلك للمشركين ، قال تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ**﴾[3] ولكنهم مع ذلك أشركوا مع الله غيره في عبادته فقال: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾[4] قال مجاهد رحمه الله: "إيمانهم بالله قولهم: إن الله خلقنا ويرزقنا ويميتنا، فهذا إيمان مع شرك عبادتهم غيره"[5].

لذا فإنك حتى لو وجدت كلاماً يدل على صفاء التوحيد لله تعالى عند الرافضة، فإن سرعان ما تطويها الروايات الواهية التي تعظم الأئمة وتصل بهم إلى حد الألوهية؛ بل إن من ضلالات الرافضة أنهم يعتبرون أنفسهم أصحاب التوحيد الخالص وهم خواص الخواص، وغيرهم عوام لا يفهمون شيئاً من التوحيد، فيقولون: إن مراتب التوحيد، توحيد العوام، وتوحيد الخواص، وتوحيد خاص الخاص، وتوحيد أخص الخواص، ويعتبرون أنهم يمتازون عن باقي طوائف المسلمين بعقيدة توحيد خاص الخاص، ويمتازون أيضاً بتوحيد أخص الخواص، وهو مجموع توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الأفعال وتوحيد الآثار، حيث أخذوها –بزعمهم– من إمامهم الأعظم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ[6].

---

(1) يقول د. صلاح الصاوي: "فإن هذا التقسيم اصطلاحي، الهدف منه تقريب القضية وتنظيم دراستها، كما اصطلح أهل العلم على أسماء اصطلاحية للعلوم، وعلى هذا فلا مشاحة في الاصطلاح. انظر: الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر (ص154)، ويقول الامام ابن القيم رحمه الله: "والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة". مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج286/3).

(2) الزمر (3).

(3) العنكبوت (61).

(4) يوسف (106).

(5) تفسير مجاهد (ج322/1).

(6) انظر: عقائد الامامية الاثنى عشرية، إبراهيم الزنجاني (ص29).

لذا فحين أن الرافضة أثبتوا الربوبية، فإنهم تماشوا مع فطرتهم، ولكن هذا الايمان إيمانٌ منقوص لا يشفع لهم دون إثبات العبودية الخالصة لله وحده.

مناقشة الرافضة في تقسيمهم للتوحيد:

أولاً: مناقشة الرافضة في مسألة توحيد الذات:

تقدم فيما سبق معنى توحيد الذات، والذي يقصد به عدم وجود أي تركيب وأجزاء في ذاته المقدسة؛ إذ لو كان له أجزاء خارجية –حسب زعمهم– لكان محتاجاً إليها والاحتياج لا يعقل لواجب الوجود.

المناقشة:

وهذا من الغلط الذي وقع فيه علماء الرافضة، حيث صار كلامهم مشتملاً على قليل من الحق وكثير من الباطل، ولقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما في قولهم من الحق والباطل فيقول: "فقولهم هذا مُجْمَل، فإن الله سبحانه وتعالى أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، فيمتنع أن يتفرق أو يتجزأ أو يكون قد رُكبَ من أجزاء، لكنهم يُدْرجون في هذا اللفظ نفي علوه على عرشه، ومباينته لخلقه وامتيازه عنهم ونحو ذلك من المعاني المستلزمة لنفيه وتعطيله، وَيَجْعَلون ذلك من التوحيد، فقد تبين أن ما يُسَمُونَه توحيداً فيه ما هو حق وفيه ما هو باطل"[1].

إذن، مقصد الرافضة مما سبق، ليس هو تنزيه الله عن التجزؤ أو التركيب في ذاته المقدسة؛ بل يريدون أن يصلوا بذلك إلى تعطيل صفات الباري سبحانه، فينفوا عنه العلو وغيرها مما وصف الله به نفسه.

يقول ابن تيمية رحمه الله: "وقول القائل الأحد أو الصمد هو الذي لا ينقسم ولا يتفرق أو ليس بمركب ونحو ذلك، هذه العبارات إذا عُنِي بها أنه لا يقبل التفرق والانقسام فهذا حق، وأما إن عنى به أنه لا يُشَار إليه بحال أو من جنس ما يعنون بالجوهر الفرد أنه لا يشار إلى شيء منه دون شيء فهذا عند أكثر العقلاء يمتنع وجوده وإنما يقدر في الذهن تقديرا"[2].

وواضحٌ أن علماء الرافضة قد ذهبوا إلى المعنى الأول الذي أشار إليه شيخ الإسلام، أي: بمعنى أن توحيد الذات هو تعطيل أي صفة لله ﷻ كنفي علوه واستواءه على عرشه ومباينته لخلقه.

---

(1) التدمرية (ص185).

(2) مجموع الفتاوى (ج449/17).

فليس مرادهم بأنه لا ينقسم ولا يتبعض أنه لا ينفصل بعضه عن بعض، وأنه لا يكون إلهين اثنين، ونحو ذلك مما يقول النصارى والمشركون، فإن هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون، وهو حقٌ لا ريب فيه، إنما مراد الرافضة من ذلك: أنه لا يُشْهد ويُرى منه شيء دون شيء، ولا يُدرك منه شيء دون شيء، ولا يُعلم منه شيء دون شيء، ولا يمكن أن يُشار إلى شيء منه دون شيء، بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها إلى شيء دون شيء، أو يَرَى عباده منها شيئًا دون شيء، فهذا ونحوه هو المراد عندهم بكونه لا ينقسم، ويسمون ذلك نفي التجسيم، إذ كل ما ثَبَتَ له ذلك كان جسمًا منقسمًا مركبًا، والباري منزهٌ عندهم من هذه المعاني[1].

ثانياً: مناقشة الرافضة في مسألة توحيد الصفات:

مناقشتهم في الصفات السلبية: والصفات السلبية هي قولهم أن الله ليس بجسم ولا صورة ولا عَرَض ولا جوهر وليس في جهة ولا يحويه زمان ولا مكان، إلى غير ذلك من ألفاظ النفي.

هذه الألفاظ لم تَرِد لا في كِتَاب ولا في سُنُّة، ولم يُنْقَل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة ولا التابعين ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أنه ليس بجسم؛ بل النفي والإثبات بدعة في الشرع[2]، والصحيح هو إتباع طريقة القرآن الكريم في ذلك بحيث يكون النفي مجملاً والإثباتَ مفصلاً قال تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ**﴾[3] بخلاف ما ذهبت إليه الرافضة حيث جعلوا الإثبات مجملاً والنفي مفصلاً، والحق أن يُقَالَ في الصفات السلبية: "هي ما نفاها الله سبحانه عن نفسه في كتابه، أو على لسان رسوله ﷺ، وكلها صفات نقص في حقه، كالموت، والنوم، والجهل، والنسيان، والعجز، والتعب، فيجب نفيها عن الله تعالى لما سبق، مع إثبات ضدها على الوجه الأكمل، وذلك لأن ما نفاه الله تعالى عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه، لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يَدُل على الكمال، وذلك لأن النفي عَدَمٌ، والعَدَمُ ليس بشيء، فضلاً عن أن يكون كمالاً، ولأن النفي قد يكون لِعَدَمِ قابليةِ المحل له فلا يكون كمالاً"[4].

---

(1) انظر: التسعينية، ابن تيمية (ج780/3).

(2) انظر: مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية (ج434/5).

(3) الشورى (11).

(4) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح العثيمين (ص23).

مناقشتهم في الصفات الثبوتية الفعلية: إن اعتقاد الرافضة بأن الله ﷻ لا يتصف بصفةٍ إلا بعد وقوع الفعل منه، لهو من أشد الأمور ضلالاً وانحرافاً؛ بل هو انتقاصٌ في حق الله ﷻ، يقول الإمام الطحاوي رحمه الله مبيناً بطلان ما ذهبوا إليه:"ليس بعد خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم الباري"[1]، "والصواب أن الصفات الفعلية هي التي تتعلق بمشيئته، إن شاء فعلها وإن شاء لم يفعلها، كالاستواء على العرش، والنزول إلى السماء الدنيا"[2]، وليس كما يعتقد الرافضة أنها ما تجب بوجود الفعل، ولا تجب قبل وجوده.

مناقشتهم في الصفات الثبوتية الذاتية: ذهبت الرافضة إلى القول بأن صفاته سبحانه هي عين ذاته، أي أنّ هذه الصفات رغم تعدّد مفاهيمها في الصعيد الذهني والاعتباري، فإنّها تشير إلى مصداق ووجود واحد في الواقع الخارجي، وذلك الوجود الواحد هو الذات الإلهية[3].

فالمُحَصلة عند الرافضة، "أن صفاته تعالى عين ذاته، وكل صفة عين الصفة الأخرى، فلا تَمَايُزْ إلا بِحَسب المفهوم، ولو كان عِلْمُهُ غير قدرته مثلاً، وكل منهما غير ذاته كما في الإنسان مثلاً لكان كل منها يحد الآخر والآخر ينتهي إليه فكان محدود وَحَد ومتناهُ ونهايةٌ، وهذه صفة أحديته تعالى لا ينقسم من جهة من الجهات، ولا يتكثر في خارج و لا في ذهن"[4].

وبالتالي فإن القول بأن صفاته سبحانه هي عين ذاته، أي أنه عالم بذاته قادر بذاته حي بذاته بمعنى أن ذاته وصفاته شيءٌ واحد، يفضي إلى:

- نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى جملةً.
- مُخَالفة ما جاء في كتاب الله ﷻ؛ إذ أنه أثبتها لنفسه فقال في صفة اليد: ﴿**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[5]، وقال: ﴿**قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ**﴾[6] فهذه الصفات وغيرها جاءت صريحة تُثْبِتُ الصِّفَات لله سبحانه.

---

(1) العقيدة الطحاوية (ص34).

(2) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، العثيمين (ص25).

(3) انظر: مقال بعنوان: مامعنى صفات الله عين ذاته؟، الشيخ صالح الكرباسي، 1 نوفمبر 2020م، مركز الإشعاع الإسلامي، http://www.islam4u.com/ar/almojib/ما-معنى-صفات-الله-عين-ذاته-؟ 1فبراير 2016.

(4) تفسير الميزان، الطباطبائي (ج9/351).

(5) الرحمن (27).

(6) سورة ص (75).

- "كما أن العَقْلَ لا يتصور وجود وصف لا يقوم بموصوف، كما أنه لا يُتصور موصوفاً لا وصف له، ومثل الصفة والموصوف في ذلك كمثل الأثر والمؤثر، فلو جاز وجود فاعل ليس له فعل، لجاز وجود فعل بدون فاعل، إلا أن الأوّل مستحيل، وإذا استحال وجود الأول منهما وهو الفاعل بدون فعل، استحال أيضاً وجود الثاني وهو فعل لا فاعل له، وإذا استحال ذلك استحال أيضاً، وجود صفة بدون موصوف، كما يستحيل وجود موصوف بدون صفة، لأنه لا معنى لموصوف إلا من قامت به الصفة، ولا معنى لصفة إلا إذا كانت قائمة بموصوف، مِثْلُهَا في ذلك مِثْلُ الفعل الذي لا يمكن وجوده إلا بفاعل، كما لا يمكن وجود الفاعل ولا فعل له"[1].

ثالثاً: مناقشة الرافضة في مسألة توحيد العبادة:

سبق أن بَيَّنَا العبادة بالمفهوم السَّلفي ، وهي الطاعة مع الخضوع والإنقياد على وجه التقرب لله ﷻ ، أما بالمفهوم الرافضي فهو المُستحق للطاعة والعبادة كونه خالق الموجودات ، ولا يستحق العبادة في الأزل حال كونه لم يَفْعَل ولم ويَخْلق.[2]

فبمفهوم الرافضة فإن الله ﷻ لا يستحق الألوهية والعبودية قبل خلق الأشياء ، يقول الطوسي:" ولا يستحق العبادة إلا الله، لأنها تُسْتَحَق بأصول النِّعم من الحياة، والقدرة، والشهوة، والنفاد، وأنواع المنافع، وبقدر من النفع لا يواريه نعمة مُنعم ، فلذلك اختص الله تعالى باستحقافها".[3]

وهذا كلام معلوم البطلان فالله ﷻ مستحق للعبادة قبل الخلق وبعد الخلق وقبل الإنعام وبعد الإنعام قال الامام الطحاوي رحمه الله: "له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق ، وكما أنه محيي الموتى بعدما أحيا استحق هذا الاسم قبل إحيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل إنشائهم "[4]

ويقول السحباني "حصر العبادة بالله سبحانه، هذا الأصل المتفق عليه بين جميع طوائف المسلمين، فلا يكون المُسلم مُسلماً إلا بعد الاعتراف بهذا الأصل، فعبادةُ غيره تُعْتَبَر إشراك مع الله في العبادة، وهي موجبة لخروج المُسلم عن رَبقة الإسلام"[5].

---

(1) الإمام البيهقي وموقفه من الإلهيات، أحمد بن عطية الغامدي (ج82/1).

(2) انظر : التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي (53/2) .

(3) التبيان في تفسير القرآن (ج 2/ 83).

(4)العقيدة الطحاوية (34) .

(5) بحوث قرآنية في التوحيد(ص32).

هذا كلام علماء الرافضة أنفسهم وهو موثق في كتبهم، وهو كلام لا يختلف عليه اثنين ممن يشهدون الشهادتين، والمطلوب أن يكونَ ما سبق واقعاً يُمَارس على الأرض، إلا أن الواقع يَشْهَدُ بِعَكْس ذلك، حتى وإن غُلِّفَت عباداتهم بشعاراتٍ تجميلية، فإنها تحوي بداخلها الشرك البواح، ومن ذلك:

- **نصوص التوحيد جعلوها في ولاية الأئمة:**

فالإيمان لا يصح إلا بالإيمان بإمامة علي والأئمة ، ففي قوله سبحانه: ﴿**وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾[1]، ففي تفسير القمي: "عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألت عن قول الله لنبيه ﴿**لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلَكَ وَلَتَكونَنَّ مِنَ الخاسِرينَ**﴾ قال: تفسيرها لئن أمرت بولاية أحد مع ولاية علي عليه السلام من بعدك ليحبطن عملك و لتكونن من الخاسرين"[2].

وجاء في تفسير القمي أيضاً في قول الله عز وجل: ﴿**فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا**﴾[3] عن جعفر ابن محمد عن أبيه عليه السلام هم الذين أقروا بولايتنا فأولئك تحروا رشداً ﴿**وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا**﴾[4] مُعاوية وأصحابه، ﴿**وأَنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا**﴾[5] الطريقة هي الولاية لعلي عليه السلام، ﴿**لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ..**﴾[6] أي: قتل الحُسين عليه السلام ﴿**فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا**﴾[7] الأحد أي: مع آل محمد فلا تتخذوا من غيرهم ولياً"[8].

---

(1) الزمر (65).

(2) القمي (ج902/3).

(3) الجن (14).

(4) الجن (15).

(5) الجن (16).

(6) الجن (17).

(7) الجن (18).

(8) القمي (ج1107/3).

وفي تفسير العياشي عن أبى بصير قال: "سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ﴿**وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾[1] يعنى بذلك: ولا تتخذوا إمامين إنما هو إمام واحد"[2].

- **الولاية أصل قبول الأعمال:** جعل الشيعة ولاية الأئمة الاثنى عشر أساساً لقبول الأعمال، أما من ناصبوا العداء لعلي رضي الله عنه والأئمة من بعده فلهم النار خالدين فيها، ورد في تفسير القمي عند قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ * تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً**﴾[3] يقول: "وهم الذين خَالَفُوا دين الله وَصَلَّوا وَصَامُوا ونصبوا لأمير المؤمنين عليه السلام وهو قوله ﴿**عاملة ناصبة**﴾ عملوا ونَصَبُوا فلا يُقْبَل منهم شيء من أفعالهم"[4].
- **تعظيم القبور بمن فيها:** يقول الخوئي في تفسيره:"إن زيارة القبور وتقبيلها وتعظيمها مما ثَبَتَ بِالعمومات، وبالروايات الخاصة من طرق أهل البيت عليهم السلام الذين جعلهم النبي ﷺ قرناء للكتاب في قوله: **(إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي)**[5]، وتؤكد جوازها أيضاً سيرة المسلمين وجريهم عليها من السلف والخلف، وما قدمناه من الروايات عن طرق أهل السنة"[6].

ومعلومٌ أن زيارة القبور هو أمر مشروع في الإسلام، أما تعظيمها وتعظيم أصحابها والصلاة عندها والتمسح بها هو من دين الرافضة أنفسهم، وليس كما يزعم الخوئي.

ومن ضلال الروافض أنهم يعتبرون تمام الحج هو زيارة الأئمة، يقول الكاشاني: "وفي هذا الزمان زيارة قبورهم تنوب مناب زيارتهم ولقائهم، كما يُستفاد من أخبار أُخر، ولا منافاة بين هذه الأخبار لأن ذلك كله من تمام الحج"[7]، ويبقى السؤال إذن، أين هم من حصر العبادة في الله ﷻ مع ما سبق من دلائل تُبين وقوعهم في الضلال والانحراف؟

---

(1) النحل (51).

(2) العياشى (ج13/3).

(3) الغاشية (2-4).

(4) القمي (ج1151/3).

(5) رواه الترمذي (5/ 662) وقال: هذا حديث حسن غريب، وابن أبي شيبة (ج309/6)، والطبراني في المعجم الصغير(ج232/1). وهو ضعيف بهذا اللفظ، قال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح أما عطية فقد ضعفه أحمد ويحيى وغيرهما وأما ابن عبد القدوس قال يحيى ليس بشيء رافضي خبيث، وأما عبد الله بن داهر فقال أحمد ويحيى ليس بشيء ما يكتب منه إنسان فيه خير. انظر: العلل المتناهية (ج269/1).

(6) تفسير البيان في تفسير القرآن (ص475).

(7) التفسير الصافي (ج355/1).

وبعدُ، فهذه جملة من الانحرافات التعبدية بلسان علماءهم، والتي تُثْبت فَسَادَ وانحراف الرافضة في مفهوم توحيد العبادة الذي أثبتوه رسماً وضلوا به عملاً.

رابعاً: مناقشة الرافضة في مسألة توحيد الأفعال(الخالقية):

دعوى التفريق بين الربوبية والخالقية:

يُفرق الرافضة بين توحيد الخالقية وتوحيد الربوبية[1] على اعتبار أن توحيد الخالقية: هو ما كان يتعلق بالخلق والإيجاد، وتوحيد الربوبية متعلقٌ بالتدبير والإدارة، أي بمعنى أن الله خلق السحاب وهذا هو الخلق والإيجاد، ثم أمرها فأمطرت وهذا هو التدبير والإدارة، وعللوا ذلك أن المشركين كانوا موحدين في المجال الأول وهو توحيد الخالقية، وكلامهم هذا واضح البطلان لما يلي:

- لأن المشركين كان لديهم توحيد –الخالقية والربوبية– والدليل على ذلك ما جاء في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ**﴾ ثم قال في نفس السورة: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾[2] فإذا أردنا أن نجاريهم في تفريقهم بين الخالقية والربوبية نقول: أن الآيات واضحة البيان بأن المشركين اعترفوا أن الله ﷻ الذي خلق السموات والأرض، وهذا هو توحيد الخالقية، ثم في الآية التي تليها اعترفوا أن الذي أنزل من السماء ماءً هو الله ﷻ، وهو ما يدل على توحيد الربوبية، فحينئذٍ لا مجال لادعائهم بالتفريق.
- ويعتقد السلف أن الربوبية تشتمل على المعنيين؛ إذ أن الربوبية كما أسلفنا هي الإقرار بأن الله ﷻ هو الخالق الرازق المحي المميت المدبر لشؤون هذا الكون، والمتصرف فيه وحده، ليس له في ذلك ظهير ولا معين ولا شريك ولا مثيل.
- وبالجملة فإن الرافضة قد لازموا الصواب في هذا الباب باعتقادهم أن الله خالق كل شيء ومدبر هذا العالم، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وهو أجود ما اعتصموا به من الإسلام في أصولهم، حيث اعترفوا فيها بأن الله خالق كل شيء ومربيه ومدبره"[3].

---

(1) انظر هذا التفريق في كتاب التوحيد والشرك،جعفر السبحاني (ص24)، بحوث قرآنية في التوحيد، جعفر السبحاني (ص37).

(2) العنكبوت (ص61–63).

(3) التسعينية (ج796/3).

الفصل الثالث

أنواع التوحيد عند الصوفية

الفصل الثالث

أنواع التوحيد عند الصوفية

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: التعريف بالصوفية وبيان منهجهم في العقيدة، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التعريف بالصوفية وبيان نشأتهم.
  - المطلب الثاني: التفاسير الصوفية وأبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد.
- المبحث الثاني: أنواع التوحيد عند الصوفية ومناقشتهم في ضوء عقيدة السلف، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التوحيد وأنواعه عند الصوفية من خلال كتب التفسير.
  - المطلب الثاني: مناقشة الصوفية في تقسيمهم للتوحيد في ضوء فهم السلف.

المبحث الأول
التعريف بالصوفية وبيان منهجهم في العقيدة

المطلب الأول
التعريف بالصوفية والتصوف

أولاً: التعريف بالتصوف لغة:

الصاد والواو والفاء أصل واحد صحيح، وهو الصوف المعروف، والباب كله يرجع إليه، وصوفة قوم كانوا في الجاهلية، كانوا يخدمون الكعبة[1]، ومما شذ عن الباب قولهم صاف السهم عن الهدف أي: عدل عنه[2]، وهو هنا بمعنى الميل، والصوفية مالوا عن الحق بإتباعهم البدع والزندقة.

ثانياً: أصل كلمة التصوف واشتقاقها:

مرت الصوفية كفرقة بالعديد من المراحل التي جعلت كل مرحلة تحمل مفهوم معين، وهو الأمر الذي أوقع العلماء في كثير من الجدل بشأن هذه الفكرة الدخيلة على الدين الإسلامي.

يقول القشيري[3]: "إن هذه التسمية غَلَبَت على هذه الطائفة، فيقال: رجلٌ صوفي، وللجماعة صوفيَّة، ومن يتوصل إلى ذلك يقال له: متصوف، وللجماعة المتصوفة، وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه: أنه كاللقب"[4].

أما أن يُقَالَ بأن التصوف أصله من الزهد وترك الدنيا والميل إلى التواضع، فهذا التعريف قد لا يَصْدُقْ في الواقع إلا على التصوف في عهده الأول، الذي كان التصوف فيه عبارة عن

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ج322/3).

(2) انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري (ج1389/4).

(3) هو: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك ابن طلحة النيسابوريّ القشيري، أبو القاسم (376-465هـ = 986-1072م) من بني قشير ابن كعب، شافعي أشعري متصوف ، كان علاَّمة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة وعلم التصوف، وشيخ خراسان في عصره، زهداً وعلماً بالدين. انظر: الأعلام للزركلي (ج57/4) و انظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم ، علي ايازي (ج1021/3)، وانظر: وفيات الأعيان ، لابن خلكان (3/ 205).

(4) الرسالة القشيرية (ج440/2).

الانقطاع لعبادة الله وحده، والزهد في الدنيا والتخفف من متاعها والإقبال على الآخرة، دون أن يلبسوا ذلك بشيء من الأفكار والسلوك المشين الذي وصلت إليه الصوفية بعد ذلك[1].

أو يقال أن الصوفية نسبة إلى لبسهم الصوف، فقد رده القشيري بقوله: فأما قول من قال: إنه من الصوف، ولهذا يقال: تَصوَّف إذا لبس الصوف كما يقال: تقمص إذا لبس القميص، فذلك وجه. ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف.

أو يقال أن الصوفية مشتق من الصفاء، وهو مردود أيضاً، "فاشتقاق الصوفي من الصفاء بعيدٌ في مقتضى اللغة.

أو يقال بأن الصوفية نسبة إلى الصف الأول، أي كأنهم في الصف الأول بقلوبهم فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف[2].

ويرى جورجي زيدان[3] أن كلمة تصوف في العربية تعادلها كلمة "سوفيا" اليونانية والتي معناها الحكمة[4].

وبعضُهم قال أنه لا يمنع من أن تكون كل هذه الصفات مجتمعة سبب لهذه التسمية، قال الكلاباذي[5] الصوفي: "وَإِن جُعِلَ مأخذه من الصُّوف استقام اللَّفْظ وَصحت الْعبارَة من حَيْثُ اللُّغَة، وَجَمِيع الْمعَانِي كلهَا من التخلي عَن الدُّنْيَا وعزوف النَّفس عَنْهَا وَترك الأوطان وَلُزُوم الْأَسْفَار، وَمنع النُّفُوس حظوظها، وصفاء الْمُعَامَلَات، وصفوة الْأَسْرَار وانشراح الصُّدُور وَصفَة السباق"[6].

---

(1) انظر: فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب عواجي (ج865/3).

(2) انظر: الرسالة القشيرية (ج440/2).

(3) هو: جورجي بن حبيب زيدان (1278-1332هـ = 1861-1914م) منشئ مجلة الهلال بمصر، وصاحب التصانيف الكثيرة، ولد وتعلم ببيروت، ورحل إلى مصر، وتوفي بالقاهرة. انظر: الأعلام للزركلي (ج117/2) ، يقول الدكتور سيد عفاني:" جورجي زيدان صاحب مجلة الهلال ، شعوبي كاره للإسلام يحرف الكلم ويخون في النقل ويتعمد الكذب.. كان على صلة بالمبعوثين الأمريكان.. وعلى يده ويد نصارى الشام كانت التفرقة بين العروبة والإسلام والوقوف على طول الخط ضد تركيا". انظر: أعلام وأقزام في ميزان الإسلام (ج475/1).

(4) انظر: تاريخ آداب اللغة العربية، جورجي زيدان (ج333/2).

(5) هو: محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري، أبو بكر (000-380هـ = 000-990م) من حفاظ الحديث. من أهل بخارى. الأعلام للزركلي (ج295/5).

(6) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص25).

وَعَلَّقَ شيخُ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في رسالته على هذه الأقوال بقوله: "فإن قيل إنه نسبة إلى "أهل الصفة" وهو غلط؛ لأنه لو كان كذلك لقيل: صُفِّي، وقيل نسبة إلى الصف وهو غلط؛ فإنه لو كان كذلك لقيل: صَفِّي، وقيل نسبة إلى الصفوة من خلق الله وهو غلط؛ لأنه لو كان كذلك لقيل: صَفوِيٌّ، وقيل: -وهو المعروف- إنه نسبة إلى لبس الصوف"[1]، فقد رَجَّحَ شيخ الإسلام رحمه الله هذا الأخير بأن تكون الصوفية نسبة إلى الصوف فيما رده القشيري في رسالته بقوله أنهم لم يُختصوا به.

الترجيح: لا مانع من أن يكون كل ما ذُكر -بغض النظر عن الاشتقاق اللغوي- ساعد في بناء الشكل النهائي للصوفية كطائفة، لإنهم فعلاً تميزوا بلبس الصوف، ثم إن حالهم يشبه حال أهل الصُّفة في فقرهم، إلى غير ذلك مما ذُكر.

ثالثاً: التصوف اصطلاحاً: التصوف حركة دينية انتشرت في العالم الإسلامي كنزعات فردية إلى الزهد وشدة العبادة كرد فعل مضاد للانغماس في الترف الحضاري، ثم تطورت تلك النزعات بعد ذلك حتى صارت طرقا مميزة معروفة باسم الصوفية[2].

مذهب التصوف عقيدة ضالة منحرفة: ولا يُفهم من ذلك أننا نقصد التصوف الذي هو بمعنى الزهد والورع ومكارم الأخلاق التي تحلى بها أولئك القدوات الزهاد العباد الذين وُجدوا في عصر التابعين كالحسن البصري وزرارة بن أوفى، وصفوان بن سليم، ونحوهم، فإن هؤلاء لم يكونوا صوفية أبداً ؛ بل إنما نقصده المذهب بطرقه وأصوله ومعتقداته، وهو ما أكده كبار الصوفية أنفسهم؛ إذ يُنكر هؤلاء بأن يكون التصوف حدُّهُ الزهد والورع ؛ بل ما يثبتوه بأن التصوف أمر مُغاير.

ويؤكد السهروردي رحمه الله [3] على أن التصوف أمر مُغَايرٌ لِمفهوم الزهد والفقر وَيَحْمِل مَزِيدَ أوصافٍ وإضافات، فيقول: "التصوف غير الفقر، والتصوف غير الزهد؛ فالتصوف اسم

---

(1) مجموعة الرسائل والمسائل، رسالة في الصوفية والفقراء (ص11).

(2) انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي (ج249/1).

(3) هو: عمر بن محمد بن عبد الله ابن عمويه، أبو حفص شهاب الدين القرشي التيمي البكري السهروردي، (539-632هـ = 1145-1234م) فقيه شافعيّ، مفسر، واعظ، من كبار الصوفية، مولده في "سهرورد" ووفاته ببغداد. كان شيخ الشيوخ ببغداد، وأوفده الخليفة إلى عدة جهات رسولاً، وأقعد في آخر عمره، فكان يُحمل إلى الجامع في محفة. انظر: الأعلام للزركلي (ج62/5).

جامعٌ لمعاني الفقر، ومعاني الزهد مع مزيد أوصاف وإضافات لا يكون بدونها الرجل صوفياً وإن كان زاهداً وفقيراً"[1].

ويقول ابن الجوزي رحمه الله: "فإن قال قائل إنما عنى به -التصوف- الزهد في الدنيا، وهؤلاءِ زُهَّاد قُلنا التصوف مذهبٌ معروفٌ عند أصحابه لا يقتصر فيه على الزهد؛ بل له صفات وأخلاق يعرفها أربابه، ولولا أنه أمر زِيدَ على الزهد ما نُقل عن بعض هؤلاء المذكورين ذَمَّه فإنه قد روى أبو نعيم في ترجمة الشافعي رحمه الله أنه قال التصوف مبني على الكسل ولو تصوف رجل أول النهار لم يأت الظهر إلا وهو أحمق"[2].

فما دام التصوف أمرٌ زائدٌ عن مفهوم الورع والزهد والفقر، يبقى السؤال إذن، ما هو هذا الأمر الزائد سوى الإيمان بوحدة الوجود والشهود وما يتحصل به من الكشف والفناء؟.

(1) عوارف المعارف (ج65/1).

(2) صفة الصفوة (ج10/1).

المطلب الثاني

التفاسير الصوفية وأبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد

قبل عرض منهج الصوفية في الاستدلال على مسائل الاعتقاد في كتبهم، لابد من التعريف ببعض كتب التفسير الصوفية.

أولاً: نماذج من تفاسير الصوفية:

1. تفسير القرآن العظيم، للتستري[1]:

كتاب صغير الحجم مطبوع في مجلد واحد حسب طبعة دار الحرم للتراث ، استوعب جميع سور القرآن الكريم ولكنه لم يستوعب آياته كلها، لم يقتصر فيه على تفسير الظاهر من الآيات؛ بل ضَمَّن كتابه كثيراً من الإشارات والرموز الصوفية كالكشف والذوق والتجلي وغيرها، وفي هذا التفسير لا يوجد ذِكْر لعقيدة وحدة الوجود أو الشهود.

2. تفسير حقائق التفسير، لأبي عبد الرحمن السّلمي[2]:

كتاب مطبوع في مجلدين حسب طبعة دار الكتب العلمية ، استوعب هذا التفسير جميع سور القرآن الكريم، ولكن لم يتعرض لجميع الآيات ؛ بل يُفَسر بعضها ويغض الطرف عن بعضها الآخر، والقارئ لهذا التفسير يُلاحظ أن السُّلمي في الغالب يتجنب الحديث عن ظواهر الآي، وكأنه خصص تفسيره للكلام عما تشير إليه الآيات وما فيها من حقائق، وهو كما هو ملاحظ من اسم تفسيره.

والحق أن السلمي قَلَّمَا يَذْكُر رأيه في الآيات، وجهده مصبوبٌ في الجمع والترتيب لآراء علماء الصوفية، وطريقته في التفسير أن يأتي بالآية ويذكر ما فيها من أقوال تَصِلُ أحياناً إلى عشرين قولاً في الآية الواحدة وغالباً لا يعطي رأيه في الآية.

وَصَرَّحَ في مُقَدِمَةِ كِتَابِهِ أنه سيقتصرُ في الجَمْعِ على أقوال أهل الحقيقة فيقول: "ولما دانت المتوسمين بالعلوم الظواهر، صنفوا في أنواع القرآن من فوائد ومشكلات،... على غير ترتيب، وكنت قد سَمِعْتُ منهم في ذلك جزءاً استحسنتها، أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم،

---

(1) هو: سهل بن عبد الله بن يونس التستري، أبو محمد، (200-283هـ=815-896م) أحد أئمة الصوفية وعلمائهم والمتكلمين في علوم الإخلاص والرياضيات وعيوب الأفعال. له كتاب في (تفسير القرآن) مختصر، وكتاب (رقائق المحبين). انظر: الأعلام للزركلي (ج143/3).

(2) هو: محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوريّ، أبو عبد الرحمن، ولد في (325-412هـ = 936-1021م) يعد من علماء المتصوفة. قال الذهبي: شيخ الصوفية وصاحب تاريخهم وطبقاتهم وتفسيرهم. الأعلام الزركلي (ج99/6).

وأضم أقوال المشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، وأرتبه على السور حسب وسعي وطاقتي فاستخرت الله في جميع ذلك شيء منه، واستعنت به في جميع أموري وهو حسبي ونعم المعين"[1]. فيتضح من خلال كلامه أن هدفه هو الجمع والضم لأقوال المشايخ من أهل الحقيقة.

3. تفسير لطائف الإشارات، للإمام القشيري[2]:

تفسير شامل لكل سور القرآن الكريم، مطبوع في ثلاث مجلدات حسب طبعة التراث ، وهو تفسير إشاري كما هو واضحٌ من اسمه، ، إلا النادر اليسير من الآيات التي لم يتعرض لها القشيري، والاتجاه الصوفي في هذا التفسير نلحظه من خلال اسم تفسيره، ومن خلال عباراته؛ إذ يقول: "وكتابُنا هذا يأتي على ذكر طرفٍ من إشارات القرآن على لسان أهل المعرفة، إما من معاني مقولهم، أو قضايا أصولهم، سلكنا فيه طريق الإقلال خشية الملال"[3]، وفي هذا التفسير بداية التلميحْ دون التصريح بعقيدة وحدة الوجود والشهود[4].

4. تفسير نغبة[5] البيان في تفسير القرآن، للسهروردي[6]:

تفسير يسير سَهْل العبارة من غير إغلاقٍ ولا تعقيد، المطبوع منه في مجلد واحد من سورة الفاتحة إلى سورة التوبة ، يَحْمِل الآيات على الظاهر دون اللجوء إلى كشف أو ذوق أو إشارة خفية من إشارات الصوفية، وهو بالجُمْلة على طريقة السلف في أغلب كتابه، بحيث يصل إلى الآية فيفسر ما غَمُضَ منها، بذكر أصلها في اللغة، ثم يذكر ما ورد من أسانيدٍ بشأنها، ويذكر أسباب النزول، ويتوسع إن لزم الأمر.

---

(1) حقائق التفسير، السلمي (ص21).

(2) سبق ترجمته.

(3) تفسير لطائف الإشارات، القشيري (ج41/1).

(4) انظر: تفسير لطائف الإشارات، القشيري (ج220/2).

(5) نغبة: قال ابن فارس: "النون والغين والباء كلمةٌ واحدة، هي النُّغْبة الجُرْعة. ونَغَبت، إذا جَرَعْتَ، والجمع نُغَب"، انظر: معجم مقاييس اللغة، (ج452/5)، فيكون معنى الكتاب جرعة من البيان في تفسير القرآن.

(6) سبق ترجمته.

5. تفسير عرائس البيان فى تفسير القرآن للبقلى[1]:

تفسير إشاري باطني لجميع السور القرآنية، مطبوع في ثلاث مجلدات حسب دار الكتب العلمية ، يقول في مقدمته: "ولما وجدتُ أن كلامه الأزلي لا نهاية له فى الظاهر والباطن، ولم يبلغ أَحدٌ من خلق الله إلى كماله وغاية معانيه، فتعرَّضْتُ أن أَغْرُفَ مِن هذه البحور الأزلية غُرُفَات من حِكَم الأزليات، والإشارات والأبديات، التي تَقْصُر عنها أفهام العلماء وعقول الحكماء اقتداءً بالأولياء وأُسوة بالخلفاء وسُنَّة للأصفياء وصنَّفتُ فى حقائق القرآن، ولطائف البيان، وإشارةَ الرحمن فى القرآن، بألفاظ لطيفة وعبارات شريفة، وربما ذَكَرْتُ تفسير آية لم يفسِّرها المشايخ، ثم أردفتُ بعد قولي أقوال مشايخي مما عباراتها ألطف، وإشاراتها أظرف ببركاتهم، وتركتُ كثيراً منها ليكون كتابي أخفُ محملاً وأحسن تفصيلاً[2]، وقد اشتمل تفسيره على كثير من القصص الواهية الخُرافية، والأحاديث المكذوبة، والإشارات والرموز الخفية.

6. التفسير المنسوب لمحيي الدين بن عربي[3]:

تفسير يشتمل على سور القرآن الكريم ، مطبوع في مجلدين حسب طبعة مؤسسة الأعلمي ، وهو تفسير صوفي إشاري إلحادي وجودي، لم يتعرض فيه المؤلف لتفسير الظاهر من الآيات بِحال، قائمٌ على إثبات مذهب وحدة الوجود، يختلف المحققون في نسبة هذا التفسير لابن عربي، ما بين مشككٍ لهذه النسبة[4] في مقابل من يُثْبِتُونَ هذه النسبة للكتاب، مُعتمدينَ في ذلك على مدى التشابه بينهُ وبين كتابيه الفصوص والفتوحات من حيث الاصطلاح والمضمون،

---

(1) هو: روزبهان بن أبي نصر البقلي، الفسوي، ثم الشيرازي، أبو محمد (606هـ/1209م) محدث، مفسر، فقيه، أصولي، متكلم، أصله من فسا، وسكن شيراز فنسب إليها. له "عرائس البيان في حقائق القرآن"، قال حاجي خليفة: وهو تفسير على طريقة أهل التصوف. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر" (ج192/1).

(2) انظر: عرائس البيان فى تفسير القرآن للبقلى (ج13/1-14).

(3) هو: محمد بن علي بن محمد ابن العربي، أبو بكر الحاتمي الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي، (560-638هـ = 1165-1240م) الملقب بالشيخ الأكبر: فيلسوف، من أئمة المتكلمين في كل علم. ولد في مرسية (بالأندلس) وانتقل إلى إشبيلية. وقام برحلة، فزار الشام وبلاد الروم والعراق والحجاز، وأنكر عليه أهل الديار المصرية (شطحات) صدرت عنه، فعمل بعضهم على إراقة دمه، كما أريق دم الحلاج وأشباهه. وحبس، فسعى في خلاصه علي بن فتح البجائي (من أهل بجاية) فنجا، واستقر في دمشق، فتوفي فيها. وهو، كما يقول الذهبي: قدوة القائلين بوحدة الوجود، وكتب عنه كثيرون قدحاً ومدحاً، له نحو أربعمائة كتاب ورسالة. انظر: الأعلام للزركلي (ج281/6).

(4) انظر: التفسير والمفسرون، محمد الذهبى (ج252/2).

ومما لاشك فيه أن لابن عربي تفسير، ويظهر ذلك من إحالاته للقارئ، فمثلاً في الفتوحات المكية عند كلامه عن مراتب الحروف يقول: "إلى غير ذلك مما ذكرناه في كتاب الجمع والتفصيل في معرفة معاني التنزيل"[1]، ويقول في موضعٍ آخر: "وقد أشبعنا القول في هذا الفصل عندما تكلمنا على قوله تعالى ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ من كتاب الجمع والتفصيل"[2]، فَيُسْتَفَادُ من مجموع كلامه أن له في التفسير مؤلفاً مُستقلاً سماهُ الجَمْعُ والتفصيل.

7. تفسير إعجاز البيان في تأويل أم القرآن، للقونوي[3]:

تفسير صوفي إشاري، مطبوع في مجلد واحد حسب طبعة مؤسسة بوستان كتاب قُم ، اقتصر مؤلفه على تفسير سورة الفاتحة فقط، مُعَلِلاً ذلك أنها رغم إيجازها وقصرها إلا أنه مُدْرَجٌ فيها علم كل معنى وصورة.

لا يتعرض مؤلفه للظاهر من الآيات مطلقاً، وهو كما صَرَّح في كتابه؛ إذ يقول: "وقد عزمت بعون اللّه أن أسلك في الكلام بعد الإعراض عن البسط والإطالة، باب الإشارة والإيماء، والجمع بين لساني الكتم والإفشاء"[4].

كما وَضَّحَ القونوي أن الفئة المستهدفة للكتاب، هم الصوفية الخواص أهل المعارف وليس العامة، يقول: "إنّ قبلة مخاطبتي هذه بالقصد الأوّل هم المحقّقون من أهل اللّه وخاصّته، والمحبّون لهم، والمؤمنون بهم وبأحوالهم من أهل القلوب المنوّرة الصافية، والفطرة السليمة، والعقول الواقدة الوافية، الذين يدعون ربّهم بالغدوة والعشيّ يريدون وجهه ويستمعون القول فيتّبعون أحسنه بصفاء طويّة، وحسن إصغاء بعد تطهير، فأرباب هذه الصفات هم المؤهّلون للانتفاع بنتائج الأذواق الصحيحة، وعلوم المكاشفات الصريحة"[5].

---

(1) الفتوحات المكية (ج97/1).

(2) الفتوحات المكية (ج102/1).

(3) هو: محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي، صدر الدين، (000-673هـ = 000-1275م) صوفي، من كبار تلاميذ الشيخ محيي الدين ابن العربيّ. تزوج ابن العربيّ أمه، ورباه. وكان شافعيّ المذهب. وبينه وبين نصير الدين الطوسي مكاتبات في بعض المسائل الحكمية. انظر: الأعلام للزركلي (ج30/6).

(4) إعجاز البيان فى تفسير أم القرآن (ص13).

(5) المصدر السابق (ص18).

8. تفسير التأويلات النجمية ، لنجم الدين داية[1]، وعلاء الدولة السمنانى[2]:

كتاب شامل للسور القرآنية، مطبوع في ستة مجلدات حسب طبعة دار الكتب العلمية، فَسَّرَ نَجْم الدِّين داية كتاب الله ﷺ إلى أن وَصَلَ إلى سورة الذاريات، أما ما فُسِّر بعد ذلك من سور القرآن الكريم فهو تكملة لهذا التفسير، كتبه السمناني وجعله تتمة لكتاب نجم الدين داية.

وهو كتاب تفسير إشاري، ألَّفه نجم الدين داية، ومات قبل أن يتمه، فأكمله من بعده علاء الدولة السمنانى، و يُلْحظ أن هناك فرقاً بين التفسيرين، ذلك أن الجانب الذي كتبه نجم الدين يتعرض فيه أحياناً للتفسير الظاهر، ثم يعقبه بالتفسير الإشارى قائلاً: والإشارة فيه إلى كذا وكذا، وما يذكره من التفسير الإشارى سهل المأخذ، لأنه لا يقوم على قواعد من الفلسفة الصوفية، كما أنه يربط بين الآيات.

أما الجانب الذي كتبه السمنانى فلا يعرج فيه على المعاني الظاهرة، كما أنه ليس فيه السهولة التي فى الجانب الذى كتبه نجم الدين؛ بل هو تفسير معقد مغلق، والسر فى ذلك أنه بناه على قواعد فلسفية صوفية[3].

ومادام هذا التفسير يعود لعالمين صوفيين، فمن الطبيعي أن يلمح القارئ الفرق بينهما من ناحية الأسلوب والذوق العرفاني، وفي ذلك يقول محمد حسين الذهبي: "والذي يقرأ فى هذا التفسير، ويقارن بين ما كتبه نجم الدين داية، وبين ما كتبه السمنانى، يلحظ أن هناك فرقاً بين التفسيرين، ذلك أن الجانب الذي كتبه نجم الدين يتعرض فيه أحياناً للتفسير الظاهر، ثم يعقبه بالتفسير الإشارى قائلاً: والإشارة فيه إلى كذا وكذا، وما يذكره من التفسير الإشارى سهل المأخذ، لأنه لا يقوم على قواعد من الفلسفة الصوفية. كما أنه يربط بين الآيات، أما الجانب الذي كتبه السمنانى فلا يُعَرِج فيه على المعاني الظاهرة، كما أنه ليس فيه السهولة التي فى

---

(1) هو: عبد الله بن محمد نجم الدين أبو بكر الرازي الأسدي المفسّر الصوفي المعروف بداية، من خلفاء الشيخ نجم الدين الكبرى، المتوفي ببغداد سنة 1256/654. معجم تاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم (ج1454/2).

(2) هو: أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد السمناني، علاء الدولة ركن الدين، (695-736هـ = 1261-1336م) باحث من علماء الصوفية، شافعيّ مولده بسمنان (بين الريّ والدامغان) ووفاته ببغداد. كان يحط على ابن العربيّ ويكفره. له مصنفات قيل: تزيد على 300 وكان كثير البر، ينفق كل ما يحصل له من ريع أملاكه وهو نحو تسعين ألفا في العام. وداخل التتار في أول أمرهم، ثم رجع وسكن تبريز وبغداد. انظر: الأعلام للزركلي (ج223/1).

(3) انظر: التفسير والمفسرون، الذهبى (ج292/2).

الجانب الذي كتبه نجم الدين ؛ بل هو تفسير معقد مغلق، والسر فى ذلك: أنه بناه على قواعد فلسفية صوفية"[1].

9. تفسير الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية، للنخجواني[2]:

تفسير صوفي إشاري إلحادي، شامل لجميع سور القرآن الكريم مطبوع في مجلدين حسب دار ركابي للنشر، لا يتعرض مؤلفه للظاهر من الآيات بتاتاً، لأن ذلك ليس مقصده من التأليف أصلاً، يقول في مقدمته: "وقبل الخوض في المقصود لابد من تمهيد أصلٍ كلى يتضمن على سرائر عموم المعارف والحقائق، والمكاشفات والمشاهدات الواردة على قلوب الكُمَّل وعلى مطلق الأوامر والنواهي وعموم التكاليف والأحكام الواردة من الله الموردة في الكتب والصحف الإلهية وعلى أسرار مطلق الإنزال والإرسال"[3]، وما يُميز النخجواني تصريحه بعقيدة وحدة الوجود صراحةً[4]، إلى غير ذلك من العقائد الفاسدة والأقوال الكُفرية.

10. تفسير روح البيان في تفسير القرآن، لإسماعيل حقي[5]:

تفسير صوفي إشاري أغلبه باللغة العربية مع تضمينه لبعض الجُمل والأشعار والأمثال الفارسية والتركية، يشتمل على كل سور القرآن الكريم، وهو مطبوع في عشرة أجزاء حسب طبعة دار الفكر، وقَلَّمَا يَذْكر رأيه وفي الغالب ينقل أقوال من سبقه من علماء الصوفية، كتفسير ابن عربي، وتفسير التأويلات النجمية، وتفسير سهل التستري،وحقائق التفسير للسلمي، ولطائف

---

(1) المصدر السابق (ج292/2).

(2) هو: نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان، (000-920هـ = 000-1514م) متصوف، من أهل "آقشهر" بولاية "قرمان" نسبته إلى "نخجوان" من بلاد القفقاس. رحل إلى الأناضول، واشتهر وتوفي بآقشهر، له "الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية في التفسير، قال صاحب الشقائق النعمانية: "كتبه بلا مراجعة للتفاسير، وأدرج فيه من الحقائق والدقائق ما يعجز عن إدراكه كثير من الناس، مع الفصاحة في عبارته. الأعلام للزركلي (ج39/8).

(3) الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية (ج3/1).

(4) انظر: الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية (ج11/1).

(5) هو إسماعيل حقي بن مصطفى الإسلامبولي الحنفي الخلوتي (000-1127هـ = 000-1715م) المولى أبو الفداء: متصوف مفسر، تركي مستعرب، ولد في آيدوس وسكن القسطنطينية، وانتقل إلى بروسة، وكان من أتباع الطريقة (الخلوتية) فنفي إلى تكفور طاغ، وأوذي. وعاد إلى بروسة فمات فيها. له كتب عربية وتركية. فمن العربية (روح البيان في تفسير القرآن). انظر: الأعلام للزركلي (ج313/1).

الإشارات للقشيري وغيرها من كتب الصوفية، وحقًّي لا يُنكر القول بوحدة الوجود وغيرها من المعتقدات الضالة[1].

11. التفسير المظهري، لمحمد ثناء الله[2]:

تفسير مطبوع في عشرة مجلدات حسب طبعة مكتبة الراشدية ، وتعود تسمية الكتاب إلى اسم شيخه حبيب الله ميرزا مظهر جان جانان، وهو كثيراً ما يستشهد بأقواله في هذا التفسير، ولا يستعجل القارئ في الحُكْم على هذا التفسير بالقبول –كما حصل معي– ذلك أنه عند شروعه بتفسير كل آية فإنه يستشهد بالأحاديث الصحاح –في الغالب– وبعلماء موثوقين –كالبغوي– ولكنه سرعان ما يردف ذلك بأقوال تُظْهر وتُقَرر عقيدته الفاسدة، وإن فَرَضْنَا أن محمد ثناء الله مُجرد ناقل لهذه الأقوال، فكان يجب عليه ردّ هذه العقائد وبيان بطلانها، وهو ما خلاً منه كتابه؛ بل إنك تجده يترضى عن أكابر الصوفية ويصفهم بالمُجددين.

12. تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة[3]:

تفسير مطبوع في ستة مجلدات حسب طبعة دار الكتب العلمية ، وهو تفسير صوفي إشاري مع عدم إغفاله الظاهر من الآيات، وطريقته أن يقسم السورة إلى مقاطع ثم يقوم بتفسير كل مقطع حسب ما يقتضيه الظاهر، ويتبع ذلك بتفسير إشاري، ومما يؤخذ على ابن عجيبة فضلاً عن اعتقاداته الفاسدة، هو كثرة استدلاله بأقوال ابن الفارض والحلاج وابن سبعين وغيرهم، وفي ذلك دلالة على تأثره بهم، وهم ممن عُرفوا بأقوالهم الكُفرية، وكان عليه من خلال تفسيره أن يُنكر عليهم تلك الأقوال التي تصل بهم إلى حد الخروج من الملة، ولكن ابن عجيبة تَرَضَّى وَتَرَحَّم عليهم؛ بل إنه يُقَدِّمُ كلامهم في الدلالة على قول النبيﷺ.

---

(1) انظر: تفسير روح البيان. إسماعيل حقي (ج110/4).

(2) هو محمد ثناء الله الباني بتي النقشبندي الهندي، (...–1216هـ/...–1801م) فقيه حنفي، مفسر من أهل الهند، من آثاره "التفسير المظهري"، معجم المفسرين "من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر" (ج507/2).

(3) هو أحمد بن محمد بن المهدي، ابن عجيبة، الحسني الأدريسي الشاذلي الفاسي، أبو العباس: (1160–1224هـ/1747–1809م) وعجيبة نسبة إلي قرية أعجبيش، وابن عجيبة مفسر صوفي، مشارك في أنواع من العلوم، من أهل المغرب. من تصانيفه "البحر المديد في تفسير القرآن المجيد" انظر: معجم المفسرين، عادل نويهض (ج77/1).

13. تفسير مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد، للجاوي[1]:

تفسير شامل للسور القرآنية ، مطبوع في مجلدين حسب طبعة دار الكتب العلمية، وقد عجزت في بداية بحثي عن معرفة سبب تسمية الكتاب ذلك لغرابة الاسم، ثم ظهرت لي بعض الملامح التي وصلتُ من خلالها إلى مراد الجاوي من هذا الاسم، حيث أن مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد، هو مجموع حساب الجُمَّل[2] لتاريخ كتابته هذا التفسير وهو (1303هجري) فهو يقول في مقدمة كتابه: "وسميته مع الموافقة لتاريخه –مراح لبيد لكشف معنى قرآن مجيد–"، وقال في نهاية كتابه: "وقد انتهى ما منّ الله به علينا من المعاني الميسّرة والألفاظ المسهّلة في خامس ربيع الآخر ليلة الأربعاء عام سنة (1305هـ)"[3]، أي أنه مكث في تأليف كتابه ما يقارب السنتين، ويظهر أن الرجل مولع بعلم الأرقام وما فيها من أسرار، فقبل أن يفسر السورة يذكر عدد آياتها ثم عدد كلماتها ثم عدد أحرفها يقول مثلاً: سورة الفاتحة، مكية، سبع آيات، تسع وعشرون كلمة،مائة وثلاثة وأربعون حرفاً، وهكذا باقي السور.

وهذا التفسير محمودٌ لعدم تضمن كتابه على النظريات الصوفية الكلامية كوحدة والوجود، والقول بالاتحاد والحلول، والفناء والكشف وغيرها من النظريات التي امتلأت بها الكتب الصوفية، والحق أن الجاوي يصنف بالاعتدال والسمعة الطيبة بين العلماء، ويرجع ذلك لنشوئه في بلاد الحرمين وتربيته على يد علمائها ومشايخها، ووقف الجاوي موقفاً حميداً من ظواهر الآي إذ يقول: "إلا أن الراجح حاصل في إجراء الآيات على ظواهرها"[4].

---

(1) هو: محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليماً، التناري بلداً(000-1316هـ = 000-1898م) مفسر، متصوف، من فقهاء الشافعية، هاجر إلى مكة، وتوفي بها. عرّفه (تيمور) بعالم الحجاز. له مصنفات كثيرة، منها (مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد). انظر: الأعلام للزركلي (ج318/6).

(2) حساب الجُمَّل: هو حسابٌ مبناه على حروف أبجد، كل حرف يدل على رقم من الأعداد، آحادها، وعشراتها، ومئاتها. انظر : معجم متن اللغة ، أحمد رضا (ج571/1).

(3) مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد (ج684/2).

(4) المصدر السابق (ج112/1).

ثانياً: مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في كتب التفسير الصوفية:

1. اعتمادهم على الظاهر والباطن في التفسير:

ظاهر اللفظ: "هو الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره، وباطن اللفظ: هو ما وراء اللفظ من إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك"[1].

والتفسير الباطني: "هو صرف اللفظ عن معناه أو عن ظاهر معناه بلا دليل ولا قرينة"[2].

أما التفسير الفيضي أو الإشاري: "هو تأويل آيات القرآن الكريم على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفية تظهر لأرباب السلوك، ويمكن التطبيق بينها وبين الظاهر المراد"[3].

الفرق بين التفسير الباطني والتفسير الاشاري:

اسْتُعْمِلَ لَقَبُ البَاطِنية –في الغالب– للدلالة على الرافضة، ثم أصبح لقب عام مشترك تندرج تحته كُل جماعةٍ أو طائفةٍ يَغْلِبُ عليها سمة الغموض.

والفرق بين التفسير الباطني والاشاري يكمن في قضية قبول الظاهر أو عدمه، ومن هنا يُعْلَمُ الفرق بين تفسير الصوفية المُسمى بالتفسير الإشاري، وبين تفسير الباطنية الملاحدة، فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر؛ بل يحضون عليه ويقولون لا بد منه أولاً؛ إذ من ادعى فهم أسرار القرآن ولم يُحَكِّم الظاهر كمن ادعى بلوغ سطح البيت قبل أن يجاوز الباب، وأما الباطنية فإنهم يقولون: إن الظاهر غير مراد أصلاً وإنما المراد الباطن، وقصدهم من ذلك نفي الشريعة[4].

فالصوفية: رغم تفسيرهم بالباطن؛ إلا أنهم لا يمنعون إرادة الظاهر، أي يعترفون بوجود رابط بين اللفظ الظاهر والباطن، وفي ذلك يقول ابن عجيبة: "واعلم أن القرآن العظيم له ظاهر لأهل الظاهر، وباطن لأهل الباطن، وتفسير أهل الباطن لا يذوقه إلا أهل الباطن، ولا يفهمه غيرهم ولا يذوقه سواهم، ولا يصح ذكره إلا بعد تقرير الظاهر، ثم يشير إلى علم الباطن بعبارة

---

(1) انظر: مباحث في علوم القرآن، مناع القطان (ص368).

(2) علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه، عدنان زرزور (ص351).

(3) مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني (ج78/2).

(4) انظر: مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني (ج79/2).

رقيقة وإشارة دقيقة"[1]، فقوله: ولا يصح ذكره –أي الباطن– إلا بعد تقرير الظاهر، يدل بوضوح على اعترافهم بظاهر اللفظ.

ظاهر القرآن وباطنه في تفاسير الصوفية:

يقول التستري عند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾[2] قال: "المزمل الذي تزمل في الثياب وضمها عليه، وهو في الباطن اسم له معناه: يا أيها الجامع نفسه ونفس الله عنده"[3].

ويقول القشيري عند قوله تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4] يقول: "الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فتكون مستسلماً بظاهرك، مشاهداً بسرائرك، أي: فى الظاهر جهد وسجود، وفى الباطن كشف ووجود"[5].

وعند قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[6] يقول: "هذا فى الظاهر، وفى الباطن نجوم العلم وأقمار المعرفة وشموس التوحيد"[7].

موقف السلف من الظاهر والباطن:

بعضُ الصحابة ﷺ اقتصر فهمه للقرآن على الظاهر منها ، أما ابن عباس وعمر ﷺ، فقد فهما معنى آخر وراء الظاهر، هو المعنى الباطن الذي تدل عليه السورة بطريق الإشارة[8]، والذي يحصل بالتدبر لا بالكشف ولا بالفناء.

ولقد بين الإمام الطبري رحمه الله المقصود بظاهر القرآن وباطنه فقال: "ظهره هو الظاهر في التلاوة وبطنه ما بطن من تأويله"[9]، كما عَلَّقَ الشيخ أحمد شاكر رحمه الله على هذا

---

(1) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، لابن عجيبة (ج49/1).
(2) المزمل (1).
(3) تفسير التستري (ص180).
(4) البقرة (112).
(5) لطائف الإشارات (ج114/1).
(6) الأعراف (54).
(7) لطائف الإشارات (ج288/2).
(8) التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبى (ج263/2).
(9) جامع البيان في تأويل القرآن (ج72/1).

الحديث فقال: "الظاهر ما تعرفه العرب من كلامها ومالا يُعْذر أحد بجهالته من حلال وحرام، والباطن هو التفسير الذي يعلمه العلماء بالاستنباط والفقه"[1].

وَجِمَاعُ القول في مسألة الظاهر والباطن في كتاب الله ﷻ ينحصر في نوعين:

- **أحدهما:** أن يكون المعنى المذكور باطلاً؛ لكونه مُخَالفاً لما عُلم، فهذا هو في نفسه باطل فلا يكون الدليل عليه إلا باطلاً؛ لأن الباطل لا يكون عليه دليل يقتضي أنه حق.
- **والثاني:** ما كان في نفسه حقاً لكن يستدلون عليه من القرآن والحديث بألفاظ لم يرد بها ذلك، فهذا الذي يسمونه إشارات وحقائق التفسير لأبي عبد الرحمن السُّلمي فيه من هذا الباب شيءٌ كثير، وأما النوع الأول: فيوجد كثيراً في كلام القرامطة والفلاسفة المخالفين للمسلمين في أصول دينهم فإن من علم أن السابقين الأولين قد رضي الله عنهم ورضوا عنه، علم أن كل ما يذكرونه على خلاف ذلك فهو باطل، ومن أقر بوجوب الصلوات الخمس على كل أحد ما دام عقله حاضراً علم أن من تأول نصاً على سقوط ذلك من بعضهم فقد افترى، ومن علم أن الخمر والفواحش محرمة على كل أحد ما دام عقله حاضراً علم أن من تأول نصاً يقتضي تحليل ذلك لبعض الناس أنه مفترٍ، وأما "النوع الثاني" فهو الذي يشتبه كثيراً على بعض الناس فإن المعنى يكون صحيحاً لدلالة الكتاب والسنة[2].

2. التفسير بالرموز والإشارات وبألفاظ مُجملة:

سبق أن ذكرنا أن من طُرق الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند السلف، أن تكون ظواهر النصوص مفهومة لدى المخاطبين، وهي الطريقة التي تفتقدها تفاسير الصوفية، يقول إسماعيل حقي: "أما أخص الخواص فيفهمون مما يشير القرآن إليه من حقائق الأشياء بالرموز والإشارات"[3].

ويقول ابن عجيبة: "لمّا أراد الحق جل جلاله إن يشير إلى وحدة الذات وظهور أنوار الصفات، قَدَّم قبل ذلك رموزاً وإشارات، لا يفهمها إلا من غاص في قاموس بحر الذات، وغرق في تيار الصفات، فيستخرج بفكرته من يواقيت العلوم وغوامض الفُهُوم، ما تحار فيه الأذهان، وتكِلُّ عنه عبارةُ اللسان، فحينئذ يفهم دقائق الرموز وأسرار الإشارات، ويطلع على أسرار الذات

---

(1) حاشية تفسير جامع البيان للطبري (ج72/1).

(2) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ج241/13).

(3) تفسير روح البيان (ج360/2).

وأنوار الصفات، ويفهم أسرار الكتب السماوية، وما احتوت عليه من العلوم اللدنية، والمواهب الربانية، ويشرق في قلبه أنوار الفرقان، حتى يرتقي إلى تحقيق أهل الشهود والعيان"[1].

لذا فقد احتوت تفاسير الصوفية على نصوص هي أشبه بالرموز والطلاسم وألفاظ مبتدعة تحمل معانى مجملة، يقول ابن عجيبة: "واعلم أن الروح القائمة بهذا الآدمي هي قطعة من الروح الأعظم التي هي المعاني القائمة بالأواني، وهي آدم الأكبر والأب الأقدم"[2].

فلا ندري ما المقصود بقوله المعاني القائمة بالأواني، ومن هو آدم الأكبر، ومن هو الأب الأقدم؛ إذ كلها مصطلحات لا يفهمها المُخَاطَب، لذلك كان من الدين ما هو أسرار لا يطلع عليها إلا أهل الخصوصية، يقول ابن عجيبة: "لا ينبغي لأهل الخصوصية أن يتخذوا بطانة من دونهم من العامة حتى يطلعوهم على سرهم، فإن الاطلاع على السر، ولو كان غير الخصوصية، كله ضعف في العقل ووهن في الرأي، وأما سر الربوبية فإفشاؤه لغير أهله حرام، والعامة مضادون لأهل الخصوصية، لا يألونهم خبالاً في قلوبهم وتشتيتاً لفكرتهم، إذا صحبوهم يودون أن لو كانوا مثلهم في العنت وتعب الأسباب"[3].

موقف السلف من استخدام الرموز والإشارات والألفاظ المُجملة:

- لقد حَذَّرَ النبي ﷺ من أن يُحَدَّثَ الناس بما لم تبلغه عقولهم وتدركه أفهامهم، فعَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيًّا ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ: **(أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، لَا تُحَدِّثُونَ النَّاسَ إِلَّا بِمَا يَعْلَمُونَ)**"[4]، وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن ابن مسعود، قال: **(ما أنت مُحدثٍ قوْماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة)**[5].
- كثير من مصطلحات الصوفية لم ترد لا في كتاب ولا في سُنَّة، ولا حتى عن الصحابة رضي الله عنهم وتابعيهم ، كقولهم الأب الأقدم وآدم الأكبر والشيخ الأعظم، والأبدال والأقطاب وغيره، ولقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله "بأن كل معنى يخالف الكتاب والسنة فهو باطل وحجته داحضة، وكل ما وافق الكتاب والسنة والمراد بالخطاب غيره إذا فُسِّر به الخطاب فهو خطأ، وإن ذُكر على سبيل الإشارة والاعتبار والقياس،

---

(1) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج322/1).

(2) المصدر السابق (ج95/1).

(3) المصدر نفسه (ج400/1).

(4) أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب من خَصَّ بالعلم قوماً دون قوم، كراهية أن لا يفهموا (ج37/1) حديث رقم (127).

(5) أخرجه مسلم في مقدمته، بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْحَدِيثِ بِكُلِّ مَا سَمِعَ (ج11/1)، حديث رقم (5).

فقد يكون حقاً وقد يكون باطلاً، وقد تبين بذلك أن من فَسَّر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابةﷺ والتابعين، فهو مفترٍ على الله ملحد في آيات الله، مُحرفٌ للكلم عن مواضعه، وهذا فتحٌ لبابِ الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام"[1].

- كما أن هذه المصطلحات والطلاسم تتناقض مع سهولة الذكر ومع قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ يَسَّرْنَا القرآن لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ**﴾[2].
- ويُحَذِر ابن القيم رحمه الله فيقول: "فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها، فإنها أصل البلاء، وهي مورد الصديق والزنديق، فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ " اتصال وانفصال، ومسامرة، ومكالمة، وأنه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله، وأن وجود الكائنات خيال ووهم، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره" فاسمع منه ما يملأ الآذان من حلول واتحاد وشطحات"[3].

3. الإكثار من الإسرائيليات والروايات الموضوعة والقصص الخيالية:

الإسرائيليات: جمع إسرائيلية نسبة إلى بني إسرائيل أبناء يعقوب ومن تناسلوا منهم فيما بعد، وهي ما روي من أخبار وقصص عن مصدر إسرائيلي أو نصراني، ولقد أفرط الوعاظ والقصاص في الأخذ منها، إلى أن تسربت هذه الاسرائيليات إلى ميدان التفسير وامتزجت به وراجت بين المفسرين[4].

ويكثر الصوفية من إيراد الروايات والقصص الموضوعة المُلَفقة، دون احتياط وتحري لهذه الروايات، ومثاله ما نقله ابن عجيبة من هذه القصة العجيبة: "ورد في الخبر، أنه لما أفاق موسى عليه السلام من صعقته قيل له: ليس ذلك لك، ذلك ليتيم يأتي من بعدك، ثم قال: سبحانك تبتُ إليك عما تعديتُ لما ليس لي، وأنا أول المؤمنين بتخصيص محمد ﷺ بهذا المقام"[5].

وورد في تفسير روح البيان: "ذُكر أن علياً رضي الله عنه قال يوماً لا أجد لذة العبادة يا رسول الله، فلقنه التوحيد ووصاه أن لا يُكَلِّم أحداً بما ظهر له من آثار التوحيد، فلما امتلأ باطنه من أنوار

---

(1) مجموع الفتاوى (ج243/13).

(2) القمر (17).

(3) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج143/3).

(4) انظر: الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي (ص116)، والإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، د. محمد أبو شهبة (ص12).

(5) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج258/2).

التوحيد واضطر إلى التكلم، جاء إلى بئر فتكلم فيها، فنبت منها قصب فأخذه راعٍ وعمل منه المزمار وكان ذلك مبدأ لعلم الموسيقا"[1].

موقف السلف من الروايات الإسرائيلية:

أخبار بني إسرائيل، وأقاويلهم على ثلاث أقسام:

- **القسم الأول:** ما عُلم صحته، بالنظر إلى ما بين أيدينا من الكتاب والسنة، فما وافق الشرع فهو حقٌ وصدق، وما خالفه فهو باطل وكذب، وهذا القسم لا يجوز ذكره لأن ما عندنا غُنْيَة عنه، ويروى للاستشهاد لا للاعتضاد وإقامة الحجة.
- **القسم الثاني:** ما علمنا كذبه بالنظر إلى ما عندنا لوجود ما يُخالفه، وأكثره في قصص الأنبياء، وهذا القسم لا يجوز روايته أو التحديث به، وروايته تكون لبيان كذبه وبطلانه.
- **القسم الثالث:** ما هو مسكوتٌ عنه، فهذا القسم لم يرد فيه الإباحة أو النهي، فلا نكذبه ولا نؤمن به، والأولى عدم ذكره، وأن لا نضيع الوقت في الاشتغال به[2].

هذا وقد أكثر علماء الصوفية من إيراد الأحاديث الموضوعة، وبشأن رواية الحديث الموضوع قال الدكتور أبو شهبة رحمه الله: "قال العلماء سلفاً وخلفاً لا يحل رواية الحديث الموضوع في أي باب من الأبواب إلا مقترناً ببيان أنه موضوع مكذوب.. ومن رواه من غير بيان فقد باء بالإثم العظيم"[3].

ومن القصص الخيالية: ورد في تفسير التستري عن عبد الواحد قوله: "كنت مع أيوب السختياني فرأى حمالاً يحمل الحطب، فقلت: هل لك برب؟ فقال: أمثلي يُسأل عن ربه، فقلت له: إن كان لك خالق كما تزعم، فلم اشتغلت بالحطب؟ فأشار الرجل إلى السماء، فصار الحطب ذهباً، فتعجبنا منه لذلك، ثم قال: اللهم لا حاجة لي إلى هذا، فتحول الذهب حطباً كما كان، فقلنا له: ما حملك على هذا؟ فقال: لأني عبد، فأحمل هذا كي لا أنسى نفسي"[4].

ولابُد لكلام الله سبحانه وتعالى أن يُفَسرَ بكلامٍ موثوقٍ بعيدٍ عن الوهم والخيالات الباطلة، وهي السمة التي يلْحظُها القارئ في كتب التفسير السُنية السَّلفية؛ إذ أنها تخلوا من هذه القصص والأباطيل الكاذبة، وإن ذُكِرَت فإنها تُذكر لدحْضها وردها.

---

(1) إسماعيل حقي (ج184/3).
(2) انظر: الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، د. محمد أبو شهبة (ص107).
(3) الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير (ص17).
(4) التستري (ج69/1).

4. **ابتداع أصول جديدة للاستدلال والتلقي:**

الكشف: " الكاف والشين والفاء أصل صحيح يدل على سرو الشيء عن الشيء، كالثوب يسرى عن البدن، ويقال: كشفت الثوب وغيره أكشفه".[1]

وفي الاصطلاح: " هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا" [2].

ولقد أفرط مفسرو الصوفية في كلامهم عن الكشف، ومن ذلك يقول التستري: "فإذا سكن القلب من التقوى إلى الغير انكشف نور اليقين، ووصل العبد ساكناً بالإيمان لله توحيداً على تمكين. أعني سكون قلبه إلى مولاه، فصار نور اليقين يكشف عن علم اليقين، وهو الوصول إلى الله تعالى"[3].

وعند قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[4] يقول السُّلمي: "بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إليك من ربك ولا تُبَلِّغ ما خصصناك به من محل الكشف والمشاهدة، فإنهم لا يطيقون سماع ما أَطَقْت حَمْله من مشاهدات اللذات والتجلي بالصفات"[5].

والسمناني كذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾[6] يقول: "يُلهم الرب سر السالك من حيث الكشف في البداية سراً، ثم يلهمه بعد إيصاله إلى حضرة المشاهدة جهراً، ليتفق بالإلهام الكشفي أنه كان من الحق سبب الوحي الجهري حالة الشهود، وهذه طريقة مبناه واضحة عند أصحاب الوصول في السير والسلوك"[7].

الوجد: "الوجد هو ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع"[8].

---

(1)مقاييس اللغة لابن فارس (5/ 181).

(2) انظر: التعريفات، الجرجاني (ص184).

(3) تفسير التستري (ص30).

(4) المائدة (67).

(5) حقائق التفسير (ج182/1).

(6) النجم (10).

(7) التأويلات النجمية (ج40/6).

(8) التعريفات، الجرجاني (ص250).

الذوق: "هي قوة منبثة من العصب المفروش على جرم اللسان، تدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية في الفم بالمطعوم ووصولها إلى العصب، والذوق في معرفة الله: عبارة عن نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل"[1].

ويحدثنا ابن عجيبة عن وجد وأذواق الصوفية فيقول: "أهل التوحيد الخاص، وهم المحققون من الصوفية، فكلهم متفقون في الأذواق والوجدان، وإن اختلفت طرقهم، وكيفية سيرهم، فهم متفقون في النهايات، التي هي معرفة الشهود والعيان، على طريق الذوق والوجدان"[2].

الإلهام: الإلهام ما يلقى في الروع بطريق الفيض، وقيل: الإلهام ما وقع في القلب من علم وهو يدعو إلى العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة، وهو ليس بحجة عند العلماء؛ إلا عند الصوفيين والفرق بينه وبين الإعلام، أن الإلهام أخصُّ مِن الإعلام؛ لأنه قد يكون بطريق الكسب وقد يكون بطريق التنبيه[3].

ويحدثنا إسماعيل حقي عن الإلهام عند تفسير قوله تعالى: ﴿**لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا * وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[4] يقول: "ومن يفعل بما ألهمه الله طلباً لمرضاته ﴿**فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ ذكر بفاء التعقيب قوله فسوف يعني عقيب الفعل نؤتيه أجراً وهو جذبة العناية التي تجذبه عنه وتوصله إلى العظيم ثم قال: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ**﴾ أي: يخالف الإلهام الرباني الذي هو رسول الحق إليه ﴿**مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى**﴾ بتعريف الإلهام ونوره ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ الموقنين بالإلهام بأن يتبع الهوى وتسويل النفس وسبيل الشيطان ﴿**نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى**﴾ أي: نكله بالخذلان إلى ما تولى"[5].

وينقل محمد ثناء الله في تفسيره عن الشيخ عبد الوهاب الشعراوي عن الشيخ أبى المواهب الشاذلي أنه كان يقول: "أَنِّ من قال حدثني قلبي عن ربى لا إنكار عليه، لأن المراد أخبرني

---

(1) المصدر السابق (ص107).

(2) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج568/2).

(3) انظر: التعريفات، الجرجاني (ص51).

(4) النساء (115).

(5) روح البيان (ج227/2).

قلبي عن ربى بطريق الإلهام الّذي هو وحي الأولياء –وهو دون وحي الأنبياء ﷺ ولا إنكار إلا على من قال كلمني ربى كما كلم موسى ﷺ"[1].

ادعائهم العلم اللَّدُني: "وهو العلم الذي تعلّمه العبد من الله تعالى من غير واسطة ملك ونبي بالمشافهة والمشاهدة، كما كان للخضر ﷺ، قال تعالى: ﴿**فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾[2] وقيل هو معرفة ذات الله تعالى وصفاته علماً يقينياً من مشاهدة وذوق ببصائر القلوب"[3].

إشارات مفسرو الصوفية للعلم اللدني في تفاسيرهم:

يقول محمد ثناء الله[4]: "وقوع الخطايا فى علوم الأولياء نادر لتشبههم بالأنبياء، فالأنبياء معصومون والأولياء محفوظون غالباً، وأما العلم الحاصل للأولياء علماً حضورياً ؛ بل فوق الحضوري، وهو العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته المسمى بالعلم اللدني، فهو لا يحتمل الخطأ، وهو قطع وجداني ؛ بل فوق القطعي، لأن علم المرء بنفسه علم حضوري وجداني، وعلم الصوفي بالله فوق هذا العلم؛لأن الله تعالى أقرب من نفسه بنفسه قال الله تعالى: نحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون أيها العوام ويُبَصِّرُهُ من أبصره الله تعالى وهذا العلم اللدني يحصل للأولياء بتوسط الرسولﷺ"[5].

ويقول البقلي[6]عند تفسير قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ**﴾[7] أي: "لكم خاصة علم اللَّدُنى وعلم الكتاب والسنة الشريفة، بها

---

(1) التفسير المظهري (ج138/6).

(2) الكهف (65).

(3) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي (ج1231/2).

(4)هو محمد ثناء الله الباني بتي النقشبندي الهندي، (...–1216هـ/...–1801م) فقيه حنفي، مفسر من أهل الهند، من آثاره "التفسير المظهري"، معجم المفسرين "من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر" (ج507/2)..

(5) التفسير المظهري، محمد ثناء الله (ج97/10).

(6)هو: روزبهان بن أبي نصر البقلي، الفسوي، ثم الشيرازي، أبو محمد (606هـ/1209م) محدث، مفسر، فقيه، أصولي، متكلم، أصله من فسا، وسكن شيراز فنسب إليها. له "عرائس البيان في حقائق القرآن"، قال حاجي خليفة: وهو تفسير على طريقة أهل التصوف. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر" (ج192/1).

(7) آل عمران (79).

يلزم عليكم الخروج عن رسم الإنسانية وأوصاف البشرية"[1]، وعند قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ**﴾[2] أي: "مما أخرجنا بمزن المعرفة عن سحاب المكاشفة ومزارع قلوبكم من الحكمة والعلم اللدني والصدق والإخلاص والرضا واليقين على المريدين لتخلصوا بذلك من مكائد الشيطان"[3].

ويقول النخجواني عن قوله تعالى: ﴿**فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ**﴾[4] أي: "بالحياة الحقيقية والعلم اللدني والوجود العيني الحقيقي والبقاء الأزلي السرمدي"[5].

موقف السلف من هذه المصادر:

إن مصادر التلقي في التشريع عند المسلمين هي الكتاب والسنة والإجماع ثم القياس، أما التشريع الصوفي فتعد الرؤى والمنامات والكشف والذوق والإلهام والجن والاجتماع بالأموات، من أهم مصادر التلقي عندهم؛ بل قد تتقدم هذه المصادر على الكتاب والسنة، ذلك لأنهم يتلقون هذا العلم عن الله مباشرة –حسب زعمهم– كما يُنقَلُ عن أحدهم قوله: "قال بعض المشايخ حدثني قلبي عن ربي"[6].

ولقد حارب السلف هذه البدع واعتبروها من الشعوذة، كما حَذَّر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من هذا المسلك الخطير وبين بطلانه فقال: "هذا الكلام مضمونه أنه لا يستفاد من خبر الرسول ﷺ شيء من الأمور العلمية ؛ بل إنما يدرك ذلك كل إنسان بما حصل له من المشاهدة والنور والمكاشفة، وهذان أصلان للإلحاد، فإن كل ذي مكاشفة إن لم يزنها بالكتاب والسنة، وإلا دخل في الضلالات"[7].

ويقول الإمام الذهبي رحمه الله: "إذا رأيت المتكلم المبتدع يقول دعنا من الكتاب وأحاديث الآحاد، وهات "العقل" فاعلم أنه أبو جهل، وإذا رأيت السالك التوحيدي –أي الصوفي– يقول دعنا من النقل ومن العقل، وهات الذوق والوجد، فاعلم أنه إبليس قد ظهر بصورة بشر، أو قد

---

(1) عرائس البيان فى تفسير القرآن (ج159/1).
(2) البقرة (267).
(3) عرائس البيان فى تفسير القرآن (ج110/1).
(4) البقرة (243).
(5) الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية (ج82/1).
(6) تفسير روح البيان، إسماعيل حقي (ج227/2).
(7) درء تعارض العقل والنقل (ج348/5).

حل فيه، فإن جَبُنْتَ منه، فاهرب، وإلا فاصرعه وابرك على صدره واقرأ عليه آية الكرسي واخنقه"[1].

أما فيما يتعلق بالعلم اللدني، فهو عند السلف ما يفتح الله سبحانه للعبد من فهمٍ وفقهٍ في كتابه، وهذا العلم هو ثمرة العبودية لله ﷻ، والذي يتحصل بالإخلاص والإنابة ومتابعة سنة النبي ﷺ، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله: "والعلم اللدني ثمرة العبودية والمتابعة، والصدق مع الله، والإخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله ﷺ، وكمال الانقياد له، فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به، فهذا هو العلم اللدني الحقيقي، وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة، ولم يتقيد بهما، فهو من لدن النفس والهوى والشيطان، فهو لدني لكن مِنْ لدن مَنْ؟ وإنما يعرف كون العلم لدنيا رحمانياً بموافقته لِمَا جاء به الرسول ﷺ عن ربه عز وجل، وأما قصة موسى مع الخضر عليه السلام فالتعلق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحادٌ وكفرٌ مخرجٌ عن الإسلام موجب لإراقة الدم"[2].

---

(1) سير أعلام النبلاء (ج472/4).

(2) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج446/2).

5. **تأثرهم بالنظريات الفلسفية القديمة ومنها:**

نظرية وحدة الوجود: "وهي" الاعتقاد بأن الكائنات هي عين وجود الله تعالى ليس وجودها غيره ولا شيء سواه البتة"[1].

ولا يُعَد المسلمون أول من قال بفكرة وحدة الوجود؛ بل لهذه النظرية أساس هندوسي يوناني وثني، وتقوم هذه النظرية على أنه ليس هناك فرقٌ بين الله وخلقه، إلا أن الله تعالى كلٌّ والخَلْق جزْؤه، وأن الله متجلٍ في كل شيء من الكون حتى الكلاب والخنازير فالكل مظاهره – تعالى الله– فما في الوجود إلا الله، فهو الظاهر في الكون، والكون مظهره، يقول ابن عربي: "فلا مظهر له إلا نحن، ولا ظهور لنا إلا به، فبه عرفنا أنفسنا وعرفناه، وبنا تحقق عين ما يستحق الإله"[2].

فلا يكاد يخلوا كتاب تفسيري صوفي من إثبات هذه النظرية الخبيثة سواءاً تلميحاً أو تصريحاً، وهذا النخجواني عند تفسير قوله تعالى: ﴿**يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[3] يقول: "لَوْ شاءَ اللَّهُ المنتقم الغيور المتجلي عليهم بالقهر دائماً، لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ وبعموم تعيناتهم التي ظنوا أنفسهم بسببها أنهم موجودات حقيقية، وصيرهم فانين معدومين، بحيث لا وجود لهم أصلاً، كما هم عليه حقيقة دائماً عند العارف المحقق المتحقق بوحدة الوجود المسقطة لعموم الكثرات"[4].

ويقول ابن عجيبة:"وقيل في قوله: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾[5] أي: جبل العقل، بحيث طمس نوره بنور شمس العرفان، وَخَرَّ موسى صعقًا، أي: ذَهَبَ وجوده في وجود محبوبه، وحصل له الزوال في مكان الفناء والسكر، فلما أفاق ورجع إلى البقاء تمسك بمقام العبودية والأدب مع الربوبية فقال: سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ من رؤية جبل الحس قبل شهود نور المعنى، وأنا أول المؤمنين بأن نور المعاني خلف رداء الأواني، لا يدرك إلا بعد الصعقة"[6].

---

(1) رسالة حقيقة مذهب الاتحاديين ، ضمن مجموعة الرسائل والمسائل، ابن تيمية (ص3).

(2) انظر: دراسات في التصوف، إحسان الاهي ظهير (ص313).

(3) البقرة (20).

(4) الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية (ج24/1).

(5) الأعراف (143).

(6) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج258/2).

ولقد كان للسلف موقفاً متشدداً من نظرية وحدة الوجود ، وهو الذي سنتطرق إليه في بحث مستقل عند مناقشة الصوفية في تقسيم التوحيد.

6. بدعة تقسيم الدين إلى حقيقة وشريعة:

الحقيقة عند الصوفية هي: ظهور ذات الحقّ بدون حجاب التعيّنات ومحو الكثرة الموهومة في نور الذات، فالحق اسم الذات والحقيقة اسم الصفات، ثم إنّهم إذا أطلقوا ذلك أرادوا به ذات الله تعالى وصفاته خاصة، وذلك لأنّ المريد إذا ترك الدنيا وتجاوز عن حدود النفس والهوى ودخل في عالم الإحسان يقولون دخل في عالم الحقيقة ووصل إلى مقام الحقائق، وإن كان بعد عن عالم الصفات والأسماء، فإذا وصل إلى نور الذات يقولون وصل إلى الحق وصار شيخا لائقاً للاقتداء به[1].

ومادام الدين يحتوي على ظاهر وباطن –كما يعتقد الصوفية– فمن الطبيعي أن يُنتج لنا هذا الاعتقاد الفاسد ما يُسمى بأهل الظاهر وهم أهل الشريعة، وأهل الباطن وهم أهل الحقيقة، وهو ما يُفهم من كلام ابن عجيبة عندما أراد أن يؤلف تفسيره؛ إذ يقول: "هذا وقد ندبني شيخايَ، أن أضع تفسيراً يكون جامعاً بين تفسير أهل الظاهر وإشارة أهل الباطن، فأجبت سؤالهم وأسعفت طُلْبَتَهُم، رجاء أن يعُم به الانتفاع، ويكون ممتعاً للقلوبِ والأسماع"[2].

ومما يوضح عناية الصوفية بمصطلح "الحقيقة" هو تسمية السُلمي كتابه "بحقائق التفسير" ؛ بل إنه صرَّح في مقدمته بأن كتابه سيتضمن على روايات أهل الحقيقة فقال: "أحببت أن أضم ذلك إلى مقالتهم وأضم أقوال المشايخ أهل الحقيقة إلى ذلك، وأرتبه على السور حسب وسعي وطاقتي"[3].

ويوضح ابن عجيبة أن أهل الشريعة هم من يقفون على ظاهر اللفظ، أما الصوفية أهل الحقيقة فلهم مذاقات وهواتف ورادة من الله ﷻ يقول: "فالمفسرون من علماء الشريعة يقفون عند ظاهر اللفظ،... وأهل التحقيق أو الصوفية، يقرون تفسيرهم هذا، ويرونه الأصل الذي نزل فيه القرآن، ولكن لهم فى كلام الله –مع الأخذ بهذا التفسير الظاهري– مذاقات لا يمكنهم إغفالها لأنها بمثابة واردات، أو هواتف من الحق لهم"[4].

---

(1) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي (ج687/1).
(2) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج50/1).
(3) حقائق التفسير (ص21).
(4) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج8/1).

موقف السلف من الحقيقة والشريعة:

عَرَّف الجرجاني الشريعة بقوله: "هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة: هي الطريق في الدين"[1].

والقول بالشريعة والحقيقة هو من التقسيمات المبتدعة في الإسلام؛ إذ لم تكن في عهد النبي ﷺ ولا الصحابة ﭫ شيءٌ منها، فلم يخص النبي ﷺ أحدٌ من الصحابة بعلوم الشريعة عن غيرهم بعلوم الحقيقة أو العكس ؛ بل لم يرد عنه ﷺ أنه قَسَّم الدين إلى حقيقة وشريعة، ولما أرسل النبي معاذاً إلى اليمن أرسله لدعوة الناس إلى التوحيد، لم يأمره بدعوة الناس إلى شريعة ولا حقيقة، فعن رجال من أصحاب معاذ بن جبل ﭬ أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً ﭬ إلى نحو أهل اليمن قال له: إنك تقدم على قومٍ من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات..."[2].

7. بدعة تقسيم الناس إلى عامة وخاصة و خاصة الخاصة:

والعامة في اصطلاح الصوفية هم: "جماعة مقتصرة على القيام بما أمر به الرسول ﷺ من باب التقليد بدون الاستدلال"[3].

وأحياناً يقولون عن العامة مبتدئين، وعن الخاصة أهل النهايات وأهل الصفوة، وغيرها من المصطلحات التي تميزهم عن غيرهم، ينقل البقلي عن النوري قوله: "العامة فى قميص العبودية والخاصة فى قميص الربوبية فلا يلاحظون العبودية وأهل الصفوة –أي خاصة الخاصة– جذبهم الحق ومحاهم عن نفوسهم"[4].

ويقول البقلي أيضاً عند قوله تعالى: ﴿**وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾[5] قال: "أي معرفة كاملة وعلماً من علومه المجهولة الغيبية التي مكتومة عن كثير من الأخيار، وهو علم اللدني الخاص

---

(1) التعريفات (ص127).

(2) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (ج608/3) رقم الحديث (1327)، قال الترمذي: "هذا حديث، لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل".

(3) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي (ج1160/2).

(4) تفسير عرائس البيان فى تفسير القرآن للبقلى (ج203/1).

(5) الكهف (65).

الذي استأثره الله لنفسه ولخواص خواصه، وذلك العلم حكم الغيب على صورة مجهولة حقائقها مقرونة بمنافع الخلق"[1].

موقف السلف من تقسيم الناس إلى عامة وخاصة وخاصة الخاصة:

إذا كان الدين فيه ظاهر وباطن وحقيقة وشريعة فمن البديهي في دين الصوفية أن يكون هناك عامة وخاصة وخواص الخواص.

ومما يوضح بدعة هذا التقسيم وعدم وروده في الشرع، قول علي بن أبي طالب ﷺ وقد سُئِل يوماً هل خَصَّكم رسول الله ﷺ بِشيءٍ دون الناس؟ فقال: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، وفي روايةٍ أخرى قال: "إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه[2]، فقوله هل خَصَّكم رسول الله ﷺ بشيءٍ دون الناس، واضحٌ على عدم الخصوصية، إلا بما يتعلق بمسألة الفهم لكتاب الله ﷻ.

فالمُعْتَبَر في دين الله ﷻ هي خصوصية الفهم والاستنباط الواردة في كتاب الله ﷻ قال تعالى: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**﴾[3]، وقوله سبحانه ﴿.. **فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾[4]، وليست الخصوصية التي يعنيها الصوفية والتي تتأتى بالكشف والذوق والفناء.

كانت هذه أبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في تفاسير الصوفية، وبطبيعة الحال فإن هذه المناهج هي التي ساعدت على رسم الشكل النهائي لتوحيد الصوفية، وهو ما سأتحدث عنه في المبحث الثاني.

---

(1) تفسير عرائس البيان فى تفسير القرآن (ج434/2).

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب كتابة العلم (ج33/1) حديث رقم (111).

(3) النساء (83).

(4) التوبة (122).

المبحث الثاني

التوحيد وأنواعه عند الصوفية ومناقشتهم في ضوء فهم السلف

المطلب الأول

التوحيد وأنواعه عند الصوفية

أولاً : مفهوم التوحيد عند الصوفية:

تعددت عبارات علماء الصوفية في تعريف التوحيد ومنها:

التوحيد: عرفه التهانوي[1] "هو معرفة وحدانيته تعالى الثابتة له في الأزل والأبد، وذلك بأن لا يحضر في شهوده غير الواحد جلّ جلاله"[2].

وَعَرَّفَهُ الهروي بقوله: "التوحيد تنزيه الله تعالى عن الحدث"[3].

ويقول صاحب الرسالة القشيرية: قال أبو الحسن البوشنجي رحمه الله: "التوحيد أن تعلم أنه غير مشبه للذوات ولا منفي الصفات"[4].

وينقل ابن عجيبة عن الجنيد قوله: "التوحيد معنى تضْمَحِل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم، ويكونُ الله كما لم يزل"[5].

ويُفَصِّل اسماعيل حقي التوحيد فيقول: "والتوحيد هو التوحد لقبول فيض الوحدانية عن التجلي بصفات الواحدية؛ لتوصل العبد بجذبة ارجعي الى ربك الى مقام الوحدة، ولو لم تدركه العناية الأزلية بجذبات الربوبية، لانقطع عن السير فى الله بالله"[6].

---

(1) هو محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (000 – بعد 1158 هـ = 000 – بعد 1745 م) باحث هندي. انظر : الأعلام للزركلي (6/ 295) ، تنوعت ثقافة التهانوي وتعدّدت مشارب علومه لغةً وفقهاً وحديثاً وتاريخاً وفلكاً وفلسفةً وتصوفاً وغير ذلك ، وهو الذي نشأ في بيت علم حيث كان والده من كبار العلماء، ولقّب بقطب الزمان . انظر : كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (المقدمة/ 41).

(2) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي (ج528/1).

(3) منازل السائرين (ص135).

(4) القشيري (ج21/1).

(5) تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج200/1).

(6) روح البيان (ج70/3).

فلسفة التوحيد لدى الصوفية:

مَرَّ مَعَنَا سابقاً أن السلف جعلوا التوحيد ثلاثة أنواع، وهذا التنويع ليس معناه تجزئته بحيث لا رابط بينهما؛ بل الكل متضمنٌ للآخر، فهي علاقة تلازم وتضمن وشمول، وما يُمَيِّز طريقة الصوفية عن باقي الفرق هو فهمهم للتوحيد، فعندهم التوحيد وحدة واحدة والتقسيم نقص، ومازال الصوفي في صعودٍ حتى يصل إلى وحدة الوجود حيث ليس إلا الله ﷻ، وإما أن يكون في انحدار حتى ينحجب عن الله ﷻ ويبقى مع الخلق، في قفار الحيرة والشك.

وفي ذلك يقول النخجواني: "مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ الهادي إلى توحيد الذات مِمَّنْ يَنْقَلِبُ أي: يعود ويرجع عَلى عَقِبَيْهِ إلى توحيد الصفات والأفعال قبل الوصول إلى توحيد الذات، وَإِنْ كانَتْ الوصلة إلى الوحدة الذاتية لَكَبِيرَةً ثقيلة شاقة إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ إلى وحدة ذات"[1].

ويحدثنا صاحب تفسير عرائس البيان عن كيفية انحدار المريد في منازل التوحيد إذ يقول: "وطرق الرجوع من مشاهدة الذات إلى الصفات ومن الصفات إلى الأسماء ومن الأسماء إلى الأفعال ومن الأفعال إلى الخلق فى عيونهم وحيرهم فى قفار الأزليات والأبديات"[2].

ولكن الصوفية وجدوا أن عقول الناس عاجزة عن دَرْك الوصول إلى حقيقة توحيدهم، فكان التدرج الوسيلة الوحيدة للوصول، يقول إسماعيل حقي: "ولا بد للعبد من العروج من الخلق إلى الخالق ومن الحاجة التامة لنفسه إلى الغنى التام بالحق في تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات فإذا فرّ إلى الله، ووصل إلى جماله وغرق في مشاهده جل جلاله شاهد سر قوله تعالى: ﴿**قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ**﴾[3]، وأول الأمر ترك الأموال، ثم ترك الأولاد، ثم ترك النفس، فعند الأول يتجلى توحيد الأفعال، وعند الثاني يتجلى توحيد الصفات، وعند الثالث يتجلى توحيد الذات وهو أعلى الدرجات"[4].

ويؤكد ابن عجيبة أن توحيد العوام ليس هو الغاية؛ بل غاية الصوفي هو الوصول للحضرة، والتي يحصل بها الشهود والعيان يقول: "فالطريق المستقيم التي أمرنا الحق بطلبها هي طريق الوصول إلى الحضرة، التي هي العلم بالله على نعت الشهود والعيان"[5].

---

(1) الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية (ج268/1).

(2) البقلي (ج55/2).

(3) الأنعام (91).

(4) تفسير روح البيان (ج266/1).

(5) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج66/1).

ولقد تنوعت تقاسيم الصوفية للتوحيد، وكلها تدور حول إثبات معنى واحد، وهو وحدة الوجود، ومن خلال النظر إلى تفاسير الصوفية، يظهر اضطراب القوم في ذكر أنواع التوحيد، بحيث تتشابه حيناً مع الرافضة ومع السَّلف حيناً آخر، مع الاختلاف كلياً في الفهم والمضمون.

نظرة الصوفية لتقسيم مُخالفيهم:

ينعت الصوفية غيرهم بالعوام، وهم المقلدون الذين لم يصلوا إلى نور الكشف والعيان، وهؤلاء –أي العوام– قسموا التوحيد قسمةً لسانيةً مستندين إلى الحجج والبراهين العقلية والنقلية، دون أن يكن لهم حظٌ في الواقع من هذا التوحيد، أما الصوفية فتوحيدهم ليس لساني؛ بل عياني وهو التوحيد الذي سنفرده بالبحث و التفصيل في السطور القادمة.

ثانياً: أنواع التوحيد عند الصوفية من خلال تفاسيرهم:

من خلال النظر في تفاسير الصوفية نجد أن الصوفية تكلموا في التوحيد بعدة عبارات:

العبارة الأولى: من قال: الأصل في التوحيد ألا يُقَسَّم، ولا يستطيع أحدٌ أن يبلغَ مبلغ التوحيد الصحيح أو أن يُعَبَّر عنه بعبارة، ولا يَعْرِفُ الله إلا الله.

يقول ابن عجيبة في ذلك: "لما تجلى الحق سبحانه من عالم الجبروت إلى عالم الملكوت، أو تقول: من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، حَمَدَ نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ، وَمَجَّدَ نفسه بنفسه، وَوَحَّدَ نفسه بنفسه، ولله در الهروي، حيث قال: ما وحد الواحد من واحد... إذ كل من وحده جاحد"[1][2].

يقول إسماعيل حقي: "والعلم بالألوهية من قبيل العلم بالصفات؛ لأن الألوهية صفة من الصفات، فلا يلزم أن يحيط بكنهه تعالى أحد، فإنه مُحال؛ إذ لا يَعْرِفُ اللهَ إلا الله"[3].

ويقول التهانوي[4]: "فالحق أنه لا يمكن –التعبير– لأنك متى عَبَّرت عنه، فقد أخبرتَ عنه بأمرٍ آخر، والمُخْبَر عنه غير المُخْبَر به، فليس هناك توحيد، ولو أخبرت عنه فهناك ذات مع السلب الخاص فلا يكون توحيد هناك"[5].

---

(1) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج57/1).

(2) ذكر هذا القول الإمام الهروي انظر كتابه : منازل السائرين (ص139).

(3) تفسير روح البيان (ج397/8).

(4) سبق ترجمته.

(5) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (ج529/1).

واستناداً لما سبق، يَلْزم أنه ما من أحدٍ من العالمين وحَّد الله سبحانه توحيداً صحيحاً، ويدخل في ذلك الأنبياء والرسل عليهم السلام، فلا أحد يستطيع أن يتعرف على الله عز وجل، فلا يعرف الله إلا الله، ولا يستطيع أحد أن يوحد الواحد فكل من ادعى التوحيد جاحد، ومادام كبار الصوفية وصلوا إلى هذه النتيجة فليس للعبد إلا الحيرة والشك، وسيتم دحض هذه الفرية في الصفحات القادمة بإذن الله.

العبارة الثانية: حيث جعلوا التوحيد أنواع:

القسم الأول: توحيد لساني وهو توحيد أهل التقليد: وهم من لم يصلوا إلى حد التحقيق؛ بل تشبثوا بذيل الحجج والبراهين النقلية والعقلية، فهؤلاء وإن خرجوا عن حد التقليد الصرف، لكنهم لم يصلوا إلى نور الكشف والعيان وهم عوام المؤمنين.

القسم الثاني: توحيد عياني وهو توحيد أهل الحقيقة: وفي هذا القسم تعددت اصطلاحات القوم في بيان التوحيد وكلها تدور حول نفس المعنى.

يقول اسماعيل حقي: "المرتبة الأولى توحيد الأفعال، والثانية توحيد الصفات، والثالثة توحيد الذات، فمن تجلى له الأفعال توكل واعتصم، ومن تجلى له الصفات رضي وَسَلِمْ، ومن وصل إلى تجلي الذات فني في الذات بالمحو والعدم"[(1)].

ويقول إسماعيل حقي: وللتوحيد ثلاث مراتب:

- **المرتبة الأولى:** توحيد المبتدئين لا إله إلا الله.
- **المرتبة الثانية:** توحيد المتوسطين لا إله إلا أنت لأنهم في مقام الشهود فمقتضاه الخطاب.
- **المرتبة الثالثة:** وأما الكُمَّل فيسمعون التوحيد من الموحد وهو لا إله إلا أنا لأنهم في مقام الفناء الكلي فلا يصدر منهم شيء أصلاً[(2)].

ويُعَبِّر عنه النخجواني أيضاً بقوله: "يُبَشِّرُ اللَّهُ المُنعم المفضل عِبادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا بوحدة ذاته وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ المُفْضِيَة الموصلة لهم الى توحيد الأفعال والصفات"[(3)].

ويقول ابن عجيبة: واعلم أن توحيد الخلق لله تعالى على ثلاث درجات:

---

(1) تفسير روح البيان (ج409/9).

(2) انظر: تفسير روح البيان (ج326/1).

(3) الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية (ج289/2).

- **توحيد العامة:** وهو الذي يعصِمُ النفس والمال، وينجو به من الخلود في النار، وهو نَفْيُ الشركاء والأنداد، والصاحبةِ والأولاد، والأشباه والأضداد.
- **توحيد الخاصة:** وهو أنْ يَرى الأفعال كلها صادرة من الله وحده، ويشاهد ذلك بطريق الكشف لا بطريق الاستدلال.
- **توحيد خاصة الخاصة:** وهو ألا يرى في الوجود إلا الله، ولا يشهد معه سواه، فيغيب عن النظر إلى الأكوان في شهود المكون، وهذا مقام الفناء، فإن رُدّ إلى شهود الأثر بالله سُمي مقام البقاء[1].

وقسم الإمام الهروي التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول:** توحيد العامة الذي يصح بالشواهد.
- **القسم الثاني:** توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق.
- **القسم الثالث:** توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة[2].

وزاد الغزالي على الثلاثة أقسام قسمٌ رابع وهو توحيدُ المنافقين فقال: للتوحيد أربع مراتب وهي:

- **المرتبة الأولى:** يقول الإنسان بلسانه (لا إله إلا الله) وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين.
- **المرتبة الثانية:** أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام.
- **المرتبة الثالثة:** أن يشاهد ذلك بطريق الكشف بواسطة نور الحق وهو مقام المقربين.
- **المرتبة الرابعة:** أن لا يرى في الوجود إلا واحداً وهي مشاهدة الصديقين[3].

فمهما تعددت اصطلاحات علماء الصوفية في مقامات التوحيد، من أهل البدايات إلى أهل النهايات، ومن المريد إلى السالك والواصل، ومن الخواص إلى العوام، ومن أهل وحدة الشهود إلى أهل وحدة الوجود، إلى غير ذلك من الاصطلاحات، فكلها تدور حول ثلاث أشكال طبقية، طبقة عليا وهم خواص الخواص وهم أهل وحدة الوجود، وطبقة متوسطة وهم الخواص

---

(1) انظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج191/1).

(2) انظر: منازل السائرين (ص135).

(3) انظر: إحياء علوم الدين (ج245/4).

وهم أهل وحدة الشهود، وطبقة دُنْيَا وهم العَوَام، وَلِكُلِ طبقة من هذه الطبقات أحكام ورموز وخصائص وخطة سير يسير عليها السالك.

المطلب الثاني

مناقشة الصوفية في تقسيمهم للتوحيد في ضوء فهم السلف

أولاً: مناقشة الصوفية في مفهوم التوحيد:

لم يُفلح أئمة الصوفية في بيان التوحيد الحق كما فعل السلف، فكما سبقهم الرافضة باعتقادهم بأن التوحيد هو نفي التجزئة والتعدد والتركيب عن الله ﷻ، فكذا علماء الصوفية فقد وقعوا في محظور أَشَد، ألا وهو: حصرهم معنى التوحيد في اضمحلال النفس وانصهارها في الله سبحانه، بحيث تكون المُحصلة أن الله والكون وحدة واحدة، وهو ما نفهمه من قول الجنيد:"التوحيد معنى تضْمَحِل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم، ويكونُ الله كما لم يزل"[(1)]، وهو نفس المعنى الذي أراده اسماعيل حقي بقوله:" فالتوحيد كالشمس ونورها، فكما أنه بنور الشمس تضمحل أنوار الكواكب، فكذا بنور التوحيد تتلاشى أنوار العلوم والمعارف، ويصير حالها الى الأفول والفناء ويظهر حال أخرى من عالم البقاء"[(2)].

وبذلك يكون الصوفية قد أهملوا الجانب المُهم ألا وهو: الجانب التعبدي لله ﷻ المتضمن للخضوع والذل والانكسار بين يدي الخالق سبحانه، واقتصار توحيدهم على الفناء في الله ﷻ.

ثانياً: الرد على العبارة الأولى: القائل أنه لا تقسيم للتوحيد ولا تَصِحُّ العِبَارة عنه، وقولهم ما وَحْدَ الوَاحِدُ من وَاحِد؛ إذْ كُلُ مَنْ وَحَّدَهُ جَاحِدَ؛ إذ ينتج عن هذا الاعتقاد لوازم باطلة منها:

اللازم الأول : كيف لا تصح العبارة عن هذا التوحيد والله سبحانه قد عَبَّر عنه في كتابه ورسوله كذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فمن قال بأنه لا تصح العبارة عن التوحيد كفر بإجماع المسلمين، فإن الله ﷻ قد عَبَّر عن توحيده، ورسوله عبر عن توحيده، والقرآن مملوءٌ من ذكر التوحيد؛ بل إنما أرسل الله الرسل وأنزل الكتب بالتوحيد، وقد قال تعالى: ﴿**وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ**﴾[(3)(4)].

كما يُعْتَبَر توحيد الله ﷻ وإفراده بالعبودية، من الأمور التي فَطَرَها الله ﷻ في نُفُوسِ العِبَاد، مصداقاً لقوله ﷻ: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**

---

(1) تفسير البحر المديد في تفسير القرآن المجيد (ج200/1).

(2) روح البيان (ج94/8).

(3) الزخرف (45).

(4) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ج351/2).

﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في تفسيره: "يقول تعالى: فسدد وجهك واستمر على الذي شرعه الله ﷻ لك، من الحنيفية ملة إبراهيم ﵇، الذي هداك الله ﷻ لها، وَكَمَّلَهَا لك غاية الكَمال، وأنت مع ذلك لازمُ فطرتك السليمة، التي فطر الله ﷻ الخلق عليها، فإنه تعالى فطر خلقه على معرفته وتوحيده، وأنه لا إله غيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[2][3].

ومن الأدلة القرآنية الصريحة التي دلَّت على ضرورة توحيد الله وإفراده بالعبادة قوله ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[4]، وقال ﷻ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[5]، وقال ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾[6].

وكتاب الله ﷻ كُلُهُ دليلٌ على وحدانيته، وفي ذلك يقول ابن القيم رحمه الله: "بل إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد، شاهدةٌ به، داعيةٌ إليه، فإن القرآن، إما خبرٌ عن الله ﷻ، وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له، وَخَلْعِ كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي، وإما أمرٌ ونهي، وإلزام بطاعته في نهيه وأمره، فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته، وما فعل بهم في الدنيا، وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من النكال، وما يحل بهم في العقبى من العذاب، فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد"[7].

---

(1) الروم (30).

(2) الأعراف (172).

(3) تفسير ابن كثير (ج313/6).

(4) البقرة (21).

(5) يونس (3).

(6) الحج (73).

(7) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج418/3).

اللازم الثاني : قول الهروي الذي اعتمدوا عليه : ما وحد الواحد من واحد؛ إذ كل من وحده جاحد، فيلزم ذلك دخول الأنبياء ﷺ وهم أعظم وأكمل الناس توحيداً وإيماناً، وعلى ذلك فهذه العبارة تُوقِعُ من اعتقد بها في الكُفْر الصراح.

اللازم الثالث : دعوة الكفار إلى عبادة الله، لا تتم إلا من خلال تعريفهم بالله تعالى، ومالهُ من حقوق الربوبية، وما عليهم من حقوق الألوهية، وإلا كيف سيتم دعوة الغير إلى عبادة إله مُجرد لا تصح العبارة عنه وذلك عين الضلال والهلاك.

قال ﷻ ﴿**قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1] فليس للصوفية دليل واحد صريح يثبت أنه لا تصح العبارة عن الله تعالى، لذلك كان تقسيم السلف تقسيماً سليماً، لأنه تقسيم مبنيٌ على الدليل والبرهان.

اللازم الرابع : وَيَلْزَم قولهم هذا أن الأنبياء والرسل عاجزين أن يُبَينوا التوحيد للناس، وأن العبارة تعجز عن توحيد الله، والله تعالى يقول: ﴿**فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِين**﴾[2] والبلاغ المبين هو أداء الرسالة دون عجز أو نقص، يقول ابن القيم رحمه الله: "والله سبحانه حَاجَّ عِبَادَهُ على ألسن رسله وأنبيائه فيما أراد تقريرهم به وإلزامهم إياه بأقرب الطرق إلى العقل وأسهلها تناولاً وأقلها تكلفاً وأعظمها غناء ونفعاً وأجلها ثمرة وفائدة، فحججه سبحانه العقلية التي بينها في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة واضحة قليلة المقدمات سهلة الفهم قريبة التناول قاطعة للشكوك والشبه ملزمة للمعاند والجاحد ولهذا كانت المعارف التي استنبطت منها في القلوب أرسخ ولعموم الخلق أنفع"[3].

اللازم الخامس : كما يلزم هذا القول بتكذيب القرآن الكريم الذي بَيَّنَ كل شيء، قال تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾[4]، فالقرآن الذي بين أيدينا بَيَّنَ كُلَّ شيء، فيما يتعلق بأمور الناس في حياتهم ومعاشهم، فإذا كان ذلك كذلك فإنه من باب أولى أن يبين للناس حقيقة توحيدهم الذي فيه نجاتهم وحياتهم.

"لكن التوحيد الذي يشير إليه هؤلاء الملاحدة –وهو وحدة الوجود– أمر ممتنع في نفسه لا يتصور تحققه في الخارج فإن الوحدة العينية الشخصية تمتنع في الشيئين المتعددين ولكن

---

(1) البقرة (111).

(2) النحل (35).

(3) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (ج460/2).

(4) النحل (89).

الوجود واحد في نوع الوجود بمعنى أن اسم الموجود اسم عام يتناول كل أحد كما أن اسم الجسم والإنسان ونحوهما: يتناول كل جسم وكل إنسان وهذا الجسم ليس هو ذاك وهذا الإنسان ليس هو ذاك وكذلك هذا الوجود ليس هو ذاك"[1].

ثالثاً: الرد على العبارة الثانية: حيث جعلوا التوحيد على ثلاثة أنواع:

إن الناظر إلى توحيد الصوفية، يَجِد أنهم في حقيقة الأمر لم يقسموا التوحيد فحسب؛ بل قسموا العِبَاد إلى عامة وخاصة وخاصة الخاصة، أو إلى أهل البدايات وأهل النهايات، وإلى واصلين ومنقطعين، وما إلى ذلك من المُسميات التي ما أنزل الله بها من سلطان.

ولاريب أن الناس يتفاوتون في توحيدهم -علماً ومعرفةً وحالاً- مع التأكيد على أن الذي يُفَاوِتَ بين عباده هو الله تعالى، وليس لأحدٍ أن يُصَنِّفَ توحيد العباد إلى عامة وخاصة، إلا الأنبياء عليهم السلام فإنهم أكْمَلُ الناس إيماناً وتوحيداً، والمرسلون منهم أكمل في ذلك، وأولو العزم من الرسل أكمل توحيداً، وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد ﷺ، لِمَا قاموا بحقيقة التوحيد -علماً وعملاً ودعوةً وجهاداً- جعلهم الله أئمةً للخلائق، ولهذا أوصى نبيهُ محمداً ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم،، فملة إبراهيم التوحيد، ودين محمد ما جاء به من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً، وكلمة الإخلاص هي شهادة أن لا إله إلا الله، وفطرة الإسلام هي ما فطر الله عليه عباده من محبته وعبادته، وحده لا شريك له، والاستسلام له عبوديةً وذلاً، وانقياداً وإنابةً، فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذي من رَغِبَ عنه فهو من أسفه السفهاء[2].

أ- توحيد خاصة الخاصة (وحدة الوجود):

وهو ما يُعبرون عنه في كتبهم بتوحيد الذات، ويُقصد من هذا التوحيد، هو ما يصل فيه الصوفي إلى مقام وحدة الوجود بحيث تفنى نفسه والكون بالكلية في الله ﷻ.

إبطال عقيدة وحدة الوجود، وهو توحيد خاصة الخاصة:

لا يعتقد بوحدة الوجود إلا جاهلٌ مخبولٌ لم يبق له مسحة عقل، وهي عقيدةٌ فاسدةٌ لإبطالها الدين والدنيا معاً، بحيث يجعل فيها الموحد بعقيدة وحدة الوجود الكون وحدة واحدة لا فرق فيها بين العبد والرب؛ بل تفضي إلى نفي لوازم ألوهيته سبحانه وربوبيته وصفاته، ومعلومٌ أن هذه عقيدة فاسدة باطلة لا يقبلها الشرع ولا العقل وذلك لأمور منها:

---

(1) مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ج351/2).

(2) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم (ج446/3).

أولاً: الأدلة على بطلان وحدة الوجود:

1. المباينة بين الله ﷻ وخلقه يُبْطل عقيدة وحدة الوجود:

يقول سبحانه وتعالى مخاطباً الإنسان: ﴿**يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ * الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ * فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ**﴾[1] فالآيات واضحة في مخاطبة الله للإنسان، وتذكيره بأن له خالقاً سواه وَعَدَّلَهُ وَرَكَّبَهُ، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿**أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ**﴾[2] وفي هذه الآيات يُفرق الله ﷻ بين الذي يَقْدِرُ على الخَلْق وهو المستحق للعبادة، من الذي لا يقدر على شيء.

والله ﷻ أخبرنا بأنه تدرج في خلق الإنسان فيقول: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ**﴾[3]، وفي ذلك دلالة واضحة على وجود خالق ومخلوق.

وقياساً على القول بأن الوجود هو عين الموجود، يَلْزَمُ القول بأن فَضْلَةَ الرَّجُل هي عين الرجل، وأن ما نراه من الأوساخ والروث هو عين الوجود، فانظر إلى هذا الكُفْر المحض.

"لذا فإن الحقائق متميزة في ذاتها، فالرب ربٌ، والعبد عبدٌ، والخالق بائنٌ عن المخلوقات، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولكن في حال السُّكْر والمَحْو والاصطلام والفناء، قد يغيبُ عن هذا التمييز"[4].

لذلك من أثبت للخالق سبحانه الصفات التي توجب مباينته للمخلوقات، وأنه ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، أثبت التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، كما نَبَّه على ذلك في سورتي الإخلاص والكافرون[5].

2. الصوفية الوجودية أضل بعقيدتهم من اليهود والنصارى والرافضة:

ولا ريب أن في قول هؤلاء من الكُفْرِ والضلالِ ما هو أعظم من كُفْرِ اليهود والنصارى والرافضة، فالنصارى قالوا المسيح ابن الله، واليهود قالوا عزيزٌ ابن الله، فهؤلاء كما قال الله ﷻ

---

(1) الانفطار (7).

(2) النحل (17).

(3) فاطر (11).

(4) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية (ج175/1).

(5) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية (ج393/2).

فيهم: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾[1] أما الصوفية فوسعوا الجزْءَ حتى جعلوهُ كُلاً حينَ أنتجوا لنا وحدة الوجود فجعلوا الوجود عين الموجود[2].

3. التفريق بين الألوهية والربوبية يبطل عقيدة وحدة الوجود:

يقول سبحانه وتعالى: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ﴾، فإذا كان الله ﷻ قد فَرَّق في كتابه بين ألوهيته وربوبيته ولوازمهما، وَبَيَّنَ لنا سبحانه أن الكافرين آمنوا به رباً ولم يؤمنوا به إلهاً، فكيف يَصِحُّ لهؤلاء الصوفية أن يجعلوا الوجود عين الموجود، وأن ليس ثمةَ فَرْق.

والله سبحانه وتعالى منزهٌ بأن يكون هناك في الوجود إله غيره: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[4]، قال الامام البغوي رحمه الله: "لفسدتا، لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع بين الآلهة؛ لأن كل أمرٍ صدر عن اثنين فأكثر لم يجر على النظام، ثم نَزَّه نفسه فقال: فسبحان الله رب العرش عما يصفون"[5]، فإذا كان الله ﷻ نَزَّه نفسه بأن يكون معه إلهٌ غَيْرُه، فكيف يَصِحُ أن يُقالَ بأن كل ما في الوجود هو الله تعالى.

4. التفريق بين الكُفْر والإيمان يُبطل عقيدة وحدة الوجود:

يقول تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾[6] فنفى الله سبحانه وتعالى التسوية بين الفريقين، فإن كان الله قد فَرَّق بين الإيمان والكفر فكيف يكون الوجود عين الموجود؟

لذلك كان من لوازم كلامهم أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان، عارفون بالله على الحقيقة، وأن عُبَّاد الأصنام على الحق والصواب، وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره، وأن الحق بألا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية، ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح[7].

---

(1) الزخرف (15).

(2) انظر: رسالة الحجج العقلية والنقلية فيما ينافي الإسلام من بدع الجهمية والصوفية، ابن تيمية (ص4).

(3) مريم (65).

(4) الأنبياء (22).

(5) معالم التنزيل في تفسير القرآن (ج286/3).

(6) السجدة (18).

(7) انظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية (ج416/3).

5. وجود جنة ونار وحساب وعقاب يُبْطِل عقيدة وحدة الوجود:

إذ كيف سيحاسب الله نفسه، وهل سيُعذب الله نفسه، ومن يستحق النار ومن يستحق الجنة؟، إن الصوفي في حال وحدة الوجود يَغِيب الكون وتفنى نفسه بالكلية، بحيث لا يكون سوى الله تعالى، فلا جنة ولا نار ولا حساب ولا عقاب، وهو ما يُفَسِّر لنا قول ابن عربي في تفسيره بأن "المراد بالنار والجنة عذاب النفس بنار الحرمان عن المراد وآلام الهيئات والآثار، وثواب النفس بجنة حصول المرادات واللذات، وبالاستثناء عن الخلود فيهما خروج الشقيّ منها إلى ما هو أشدّ منه من نيران القلب في حجب الصفات والأفعال بالسخط والطرد والإذلال والإهانة، ونيران الروح بالحجب واللعن والقهر وخروج السعيد منها إلى ما هو ألذّ وأطيب من جنان القلب في مقام تجليات الصفات بالرضوان واللطف والإكرام والإعزاز وجنان الروح في مقام الشهود باللقاء وظهور سبحات الجلال"[1].

يقول سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾[2] فالذي نفهمه من الآيات أن هناك دنيا، وقد وصفها الله تعالى لنا بأنها زينة ومتاع، وهناك ما عند الله خير وأبقى ولا تفنى وهي الجنة، وأن هناك نارٌ سَيُعذبُ فيها العُصَاه، فتثبت حينئذ التفرقة المكانية، وليدلل ذلك على بطلان القول القائل بوحدة الوجود، التي تجعل الكون كله وحدة واحدة.

كما دَلَّت الآيات القرآنية على أن الله ﷻ هو المحيي المميت، فقال سبحانه: ﴿**وَهُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ**﴾[3]، فالإيمان بوحدة الوجود يقتضي أن الله سبحانه سَيُمِيتُ نفسه وسيحيي نفسه وهذا مستحيل.

ثانياً: حكم الاعتقاد بوحدة الوجود:

من المعلوم أن الاعتقاد بوحدة الوجود، هو في حقيقته إسقاطٌ لألوهيته وربوبيته وصفاته سبحانه وتعالى،ولا شك بأن من يؤمن بهذا المعتقد لا يبقى معه شيء من الدين ألبته، يقول نعيم بن حماد شيخ البخاري: "من شَبَّه اللهَ بخلقه فقد كَفَر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كَفَر، وليس ما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيهًا"[4].

---

(1) التفسير المنسوب لمحيي الدين بن عربي (ج166/2).

(2) القصص (60).

(3) الحج (66).

(4) الفتوى الحموية الكبرى (ص531).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "فقول القائل: إن الرب والعبد شيء واحد ليس بينهما فرق: كُفْرٌ صريح لا سيما إذا دخل في ذلك كل عبد مخلوق"(1).

ويقول ابن القيم رحمه الله: "وفي هذه الحال –وحدة الوجود– قد يقول صاحبها ما يحكى عن أبي يزيد البسطامي أنه قال: سُبحاني أو ما في الجبة إلا الله، ونحو ذلك من الكلمات التي لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان كافراً"(2).

ويقول: "فناءُ القائلين بوحدة الوجود، هو فناءٌ باطل فى نفسه، مستلزم جحد الصانع سبحانه، وإنكار ربوبيته وخلقه وشرعه، وهو غاية الإلحاد والزندقة"(3).

ويحكم البقاعي رحمه الله على ابن عربي وشيعته فيقول: "فإني لما رأيت الناس مضطربين في ابن عربي المنسوب إلى التصوف، الموسوم عند أهل الحق بالوحدة، ولم أَرَ من شفى القلب في ترجمته، وكان كُفره في كتابه الفصوص أظهر منه في غيره، أَحْبَبت أن أذكر منه ما كان ظاهراً، حتى يُعلم حاله، فَيُهْجَرُ مَقَاله، ويُعْتَقَدُ انحلاله، وكفره وضلاله، وأنه إلى الهاوية مآبه ومآله"(4).

وقال الامام الشوكاني رحمه الله: "وَأَقُول قد أسلفت لَك أَيهَا النَّاظر فِي هَذَا الْمُخْتَصر مَا صدر عَن هَؤُلَاءِ المخذولين من المقالات الَّتِي كل وَاحِدَة مِنْهَا من أكفر الْكفْر،.... فَإِن كنت لَا تحكم بِوَاحِدَة من هَذِه المقالات على صَاحبهَا بِالْكفْرِ فَمَا فِرْعَوْن وهامان ونمرود لديك فِي عداد الْكَفَرَة وَالله الْمُسْتَعَان والموعد يَوْم الْجمع"(5).

وقال صِدِّيق خان(6) رحمه الله: "من اعتقد أن ما دل عليه الكتاب والسنة، من بيان التوحيد المُجْمَع عليه بين الأنبياء والرسل هو توحيد العامة، وتوحيد الخاصة هو وحدة الوجود؛ فقد خَلَعَ ربقة الاسلام عن رقبته، وعادى الله ورسوله"(7).

---

(1) مجموع الفتاوى (ج374/2).

(2) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج175/1).

(3) طريق الهجرتين وباب السعادتين (ص260).

(4) تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد (ج18/1).

(5) الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد (ص76).

(6) محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لُطْف الله الحسيني البخاري القنوجي، أبو الطيّب (1248 - 1307 هـ = 1832 - 1890 م) من رجال النهضة الإسلامية المجددين، ولد ونشأ في قنوج (بالهند) وتعلم في دهلي ، وسافر إلى بهوپال طلبا للمعيشة، ففاز بثروة وافرة . الأعلام للزركلي (6/ 167).

(7) الدين الخالص (ص1321).

هذا ولابد أن يَحْتَاطَ المُسْلِمُ بشأن التكفير، فإنه لا يُكَفَّر مُعينٌ يعتقد بوحدة الوجود، إلا بعد إقامة الحُجة عليه، وتوفر شروط التكفير وانتفاء موانعه، قال شيخ الاسلام ابن تيميه رحمه الله: "التكفير له شروط وموانع، قد تنتقي في حق المعين وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وُجدت الشروط وانتفت الموانع"[1].

ويقول: "وجَعْلُ وجودِ الأشياء هو عينُ وجود الحق، أو وجود نفسه عين وجوده، فإن هذا كُفْرٌ وصاحبه كافر بعد قيام الحجة عليه، وإن كان جاهلاً أو مُتأولاً لم تقم عليه الحجة"[2].

ب- توحيد الخاصة (وهو وحدة الشهود):

وهو ما يُعَبِّرون عنه في كتب التفسير بتوحيد الصفات، ويحصل هذا الشهود بطريق الفناء، وهو أنْ يفنى في مشاهدة صفات الله على كثرتها، ويسمى هذا المقام بوحدة الشهود، وسماه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الفناء في توحيد الربوبية[3].

ويوضح لنا ابن القيم رحمه الله طبيعة هذا التوحيد فيقول: "أصل هذا الفناء الاستغراق في توحيد الربوبية، وهو رؤية تفرد الله بخلق الأشياء، وملكها واختراعها، وأنه ليس في الوجود قط إلا ما شاءَهُ وَكَوَّنَهُ، فيشهد ما اشتركت فيه المخلوقات من خلق الله إياها، ومشيئته لها، وقدرته عليها، وشمول قيوميته وربوبيته لها، ولا يشهد ما افترقت فيه من محبة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمره بما أمر به، ونهيه عما نهى عنه، وموالاته لقوم ومعاداته لآخرين"[4].

فالفناء الذي يشير إليه القوم ويعملون عليه أن تذهب المحدثات في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم، كما كانت قبل أن تُوجَد، ويَبقى الحق تعالى كما لم يزل، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً، فلا يبقى له صورة ولا رَسم، ثم يغيب شهوده أيضاً، فلا يبقى له شُهُود، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات، وحقيقته أن يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل[5].

---

(1) مجموع الفتاوى (ج488/12).

(2) الاستقامة (ج143/2).

(3) انظر: منهاج السنة النبوية (ج232/5).

(4) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج178/1).

(5) انظر: المصدر السابق (ج169/1).

إبطال عقيدة وحدة الشهود (توحيد الخاصة):

- إن هذا الذي ذكروه "ليس له أي مستندٍ لا من الكتاب ولا من السنة؛ بل هو عينُ الشرْك"[1]، ذلك لأن الصوفي يَعْبُدُ عَدَماً حينما يغيبُ في شهوده؛ إذ يُصبح لا يُفرق بين ما يُحِبُ الله ﷻ ويكرههُ، وما يواليه ويعاديه، وهذا معنى قول ابن القيم السابق: لا يشهد ما افترقت فيه –أي لا يفرق– بين محبة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمره بما أمر به، ونَهْيهُ عما نهى عنه، وموالاته لقوم ومعاداته لآخرين.
- يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله عن الحال الذي يصحب الصوفي عند وصوله إلى وحدة الشهود: "وليس هذا الحال غاية السالكين، ولا لازماً لكل سالك، وليس كذلك، فنبينا ﷺ والسابقون الأولون، هم أفضل، وما أصاب أحداً منهم هذا الفناء ولا صَعْقٌ ولا مَوْتٌ عند سماع القرآن"[2].
- يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾[3] فالذي نفهمه من الآيات أن الله أمر عباده بإصغاء السمع، وإحضار القلب لسماع نداء الحق، ولم يأمر بفناءٍ في صفاته، ولا شهوداً لذاته.
- هذا الاعتقاد يفضي إلى عدم التفريق بين أولياء الله ﷻ وأعداءه، وبين الكفر والإيمان، ولا بين حمده وسبه، فالصوفية الذين يجعلون الكمال في فناء العبد عن حظوظه دخلوا في مقام فناء توحيد الربوبية الذي يقولون فيه: "العارف لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة، ويجعلون هذا غاية العرفان، فيبقى عندهم لا فرق بين أولياء الله وأعدائه ولا بين الإيمان والكفر به، ولا بين حمده والثناء عليه وعبادته، وبين سبه وشتمه، ولا بين موسى وفرعون"[4].

وختاماً يقول ابن القيم رحمه الله: "فمن كان هذا التوحيد والفناء غاية توحيده، انسلخ من دين الله، ومن جميع رسله وكتبه؛ إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه، ولم يفرق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين محبوبه ومبغوضه، ولا بين المعروف والمنكر، وَسَوَّى بين المُتَّقين والفُجَّار، والطاعة والمَعْصِية"[5].

---

(1) الشرك في القديم والحديث، أبو بكر محمد زكريا (ج30/1).

(2) منهاج السنة النبوية (ج356/5).

(3) ق (37).

(4) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (ج232/5).

(5) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج180/1).

ج- توحيد العامة:

ومعناه عندهم هو قولُ العَبْد كلمة التوحيد (لا اله إلا الله محمد رسول الله)، وبها "يَعْصِمُ النفس والمال، وينجو به من الخلود في النار، وهو نَفْيُ الشركاء والأنداد، والصاحبةِ والأولاد، والأشباه والأضداد"[1]، وهو التوحيد الظاهر الجلي، الذي به نفي الشرك الأعظم، وبه وجبت الذمة، وبه حقنت الدماء والأموال، وانفصلت دار الإسلام من دار الكفر، وصَحَّت بهِ المِلة للعامة[2].

موقف السلف مما يُسمى توحيد العامة:

يَعْتَبِر الصوفية أن قول العبد: لا إله الا الله محمد رسول الله، هو من توحيد العامة وهو أضعف أنواع التوحيد، وهو توحيدٌ لا يتجاوز اللسان، ولكن في حقيقة الأمر قول العبد: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، يُعد أصلُ التوحيدِ وأساسهُ؛ بل هو ما أمر الله به عباده؛ إذ فيها إثبات العبودية الكاملة لله ﷻ، ونفي ما سواه، فهذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلها، وإثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والإثبات المقتضي للحصر، وقد قال ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله)**[3][4]، كما أن هذه الكلمة، والتي تعني لا معبود بحقٍ الا الله، قد تضمنت أنواع التوحيد كله.

ولقد عَلَّقَ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على هذا التوحيد الذي يُسَّمِيهِ الصُّوفية بتوحيد العامة يقول: "أما التوحيد الأول –أي توحيد العامة- فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وبه بعث الله ﷻ الأولين والآخرين من الرسل عليهم السلام، والقرآن كله مملوء من تحقيق هذا التوحيد والدعوة إليه، وتعليق النجاة والفلاح، واقتضاء السعادة في الآخرة به، ومعلومٌ أن الناس متفاضلون في تحقيقه، وحقيقته إخلاص الدين كله لله، وهذا التوحيد مقرون بالبقاء[5]، وهو أن تثبت إلهية الحق في قلبك، وتنفي إلهية ما سواه، فتجمع بين النفي والإثبات، فتقول: لا إله إلا الله، فالنفي هو الفناء، والإثبات هو البقاء، وحقيقته أن تفنى بعبادته عما سواه، ومحبته عن محبة ما سواه، وبخشيته عن خشية ما سواه، وبطاعته عن طاعة ما سواه، وبموالاته عن

---

(1) تفسير روح البيان . إسماعيل حقي (ج326/1).

(2) انظر: منازل السائرين، للهروي (ص136).

(3) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (ج14/1) حديث رقم (25).

(4) شرح الطحاوية (ج21/1-22).

(5) يقصد شيخ الإسلام بقوله: وهذا التوحيد مقرون بالبقاء أي: في مقابل مقالتهم بالفناء عند تحصيل التوحيد.

موالاة ما سواه، وبسؤاله عن سؤال ما سواه، وبالاستعاذة به عن الاستعاذة بما سواه، وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه، وبالتفويض إليه عن التفويض إلى ما سواه، وبالإنابة إليه عن الإنابة إلى ما سواه، وبالتحاكم إليه عن التحاكم إلى ما سواه، وبالتخاصم إليه عن التخاصم إلى ما سواه"[1].

ولقد سمى ابن القيم رحمه الله توحيد العامة بتوحيد الخاصة، واعتبره مراد الله ﷻ من عباده، يقول: "وهذا توحيد العامة، قد تبين أن هذا هو توحيد خاصة الخاصة، الذي لا شيء فوقه، ولا أخص منه، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيداً"[2].

وبما أن هذا التوحيد الذي جعلوه للعامة، هو توحيد الأنبياء والرسل عليهم السلام، فإن هذا التقسيم يقتضي أن أصحاب التوحيد الثالث وهم أهل وحدة الوجود، هم أَعْرَف وأكمل من الأنبياء، وبزعمهم يكون الأنبياء قد قصرت هممهم عن تحصيل الفناء في الله ﷻ، وهذا المُعتقد هو عين الضلال والإضلال، يقول صِدِّيق خان: "من اعتقد أن ما دل عليه الكتاب والسنة، من بيان التوحيد المُجْمُع عليه بين الأنبياء والرسل هو توحيد العامة، وتوحيد الخاصة هو وحدة الوجود؛ فقد خَلَعَ ربقة الاسلام عن رقبته، وعادى الله ورسوله"[3].

وخلاصة الأمر: أن غاية ما يثبته هؤلاء الصوفية هو توحيد الربوبية، وأن الله رب كل شيء، ومع هذا فالمشركون كانوا مقرّين بذلك مع أنهم مشركون –فكذلك طوائف من أهل التصوف، المنتسبين إلى المعرفة والتحقيق والتوحيد، غاية ما عندهم من التوحيد هو شهود هذا التوحيد، وهو أن يشهد أن الله ربَّ كل شيء ومليكه وخالقه، لا سيما إذا غاب العارف بموجوده عن وجوده، وبمشهوده عن شهوده، وبمعروفه عن معرفته، ودخل في فناء توحيد الربوبية، بحيث يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، فهذا عندهم هو الغاية التي لا غاية وراءها، ومعلومٌ أن هذا هو ما أقرَّ به المشركون من التوحيد، ولا يصير الرجل بمجرد هذا التوحيد مُسلماً، فضلاً عن أن يكون ولياً لله ﷻ أو من سادات الأولياء[4].

نسأل الله ﷻ أن يجنبنا سُبَل الغواية، وأن يجعلنا من أهل التوحيد الخالص، وأن يرزقنا الفهم لكتابه، وأن يجنبنا الفتن ما ظهر منها وما بطن، وأن يثبت قلوبنا على دينه.

---

(1) منهاج السنة النبوية (ج346/5).

(2) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (ج450/3).

(3) الدين الخالص (ص1321).

(4) انظر: التدمرية، ابن تيمية (ص187).

الفصل الرابع

أنواع التوحيد عند الإباضية

الفصل الرابع

أنواع التوحيد عند الإباضية

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: التعريف بالإباضية وبيان منهجهم في العقيدة، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التعريف بالإباضية وبيان نشأتهم.
  - المطلب الثاني: التفاسير الإباضية وأبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد.
- المبحث الثاني: معرفة أنواع التوحيد عند الإباضية ومناقشتهم في ضوء فهم السلف، وفيه مطلبان:
  - المطلب الأول: التوحيد وأنواعه عند الإباضية من خلال كتب التفسير.
  - المطلب الثاني: مناقشة الإباضية في تقسيمهم للتوحيد في ضوء فهم السلف.

المبحث الأول

التعريف بالإباضية وبيان منهجهم في العقيدة

تقديم:

عند ذكر الإباضية يتبادر إلى الذهن سريعاً الخوارج، والكَلامُ عنِ الإباضية هل هم خوارج أم لا أخذ مساحةً كبيرةً لدى العلماء قديماً وحديثاً، وبرأيي أنَّ كل من أراد ذَمَّ طائفةٍ بِعينها فما عليه إلا أن ينسبهم إلى الخوراج، وكلُّ جماعةٍ لا تتورعْ أن تحكم على مُخالفيها بالخروج، دون اكتراث للوازم هذا الحُكم، والخروج مُصطلح واسع يتخلله كثيراً من التساؤلات، فهل يُقصد بالخروج هو الخروج عن الدين؟ وأصحاب هذا الرأي يتأولون قول النبي ﷺ أنهم يمرقون أي يخرجون من الدين كما يمرق السهم من الرمية[1]، أو الخروج بمعنى الخروج على الإمام متأولين بذلك حديث سيد الشهداء حمزة[2]، أو الخروج بمعنى القيام بواجب الجهاد متأولين بذلك قول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾[3].

ومسألة الإباضية هل هم خوارج أم لا، تكمن في الإجابة على هذه الأسئلة، فأهل السُّنة يرون أن كُلَ من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة في كلِّ زمان فهو خارجي[4]، أما الإباضية فالخروج عندهم هو المروق من الدين[5].

والجدير بالذكر أن الإباضية ينكرون نسبتهم إلى الخوارج؛ بل ويغضبون من هذه النسبة، وفي ذلك يقول علي يحي معمر الإباضي: "إن توافق رأي الإباضية مع الخوارج في نقطة لا يجعل الإباضية خوارج ولا الخوارج إباضية"[6].

---

(1) أخرجه مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، (ج740/2)، حديث رقم (1063).

(2) عن جابر ﷺ، عن النبي ﷺ قال: "سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قال إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله" رواه الحاكم في مستدركه حديث رقم (4884)، والمنذري في الترغيب والترهيب برقم (3483)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة حديث رقم (374)، (ج719/1).

(3) النساء (100).

(4) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (ج114/1).

(5) انظر: البعد الحضاري، فرحات الجعبيري (ص53-54).

(6) الإباضية في موكب التاريخ (ج27/1).

وأعتقد أنه وعلى مر العصور ومنذ نشأة الإباضية بعقائدها وأحكامها، ومروراً بالأحداث الجسيمة بالأمة الإسلامية، وُجد في هذه الأمة من ينطبق عليهم اسم الخوارج ممارسةً وفكراً، أكثر من الإباضية أنفسهم، إلا أنهم لم يحظوا بما حظيت به الإباضية من سمعة الخروج.

كما أن الأمة لا تحتاج تمزقاً أكثر مما هي عليه اليوم؛ بل ما نحتاجه أن نتفق فيما بيننا ونعذر بعضنا فيما اختلفنا فيه، ومما راق لي كتابة الدكتور الصلاَّبي كتاباً سماه: الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج، ومن خلال هذه الدراسة وَصَلَ إلى نتيجة بأن الإباضية مدرسة مستقلة بعيدة عن الفكر الخارجي؛ إذ يقول: "وإنني وصلت من خلال دراستي ومطالعتي إلى قناعة راسخة مبنية على قيمة العلم والإنصاف بأن المذهب الإباضي مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج، وقد أُلصِقَت بهم تُهَمْ وادعاءاتٌ باطلة بعيدة عن الإنصاف والطريق العلمي، ونسبوا للإباضية من الأقوال والمعتقدات والأفكار ما نفاه المحققون والعلماء الراسخين من شيوخ وعلماء المذهب،... وإن كان لهم نظرة في أحداث وقعت في صدر الإسلام كفتنة عثمان والجمل وصفين والنهروان والتحكيم، فإنها لم تخرج عن الاجتهاد البشري، وهي قابلة للحوار والنقاش والبحث العلمي والنقد الموضوعي"[(1)].

ومن قبله يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "الإباضية وهم أتباع عبد الله بن أباض، هم أكثر الخوارج اعتدالاً، وأقربهم إلى الجماعة الإسلامية تفكيراً، فهم أبعدهم عن الشطط والغلو"[(2)]، ويُعلل الدكتور نايف معروف بقاء الإباضية حتى عصرنا الحاضر بقوله: "ولعل اعتدال هؤلاء الجماعة من الخوارج، وعدم انجرافها مع الفرق الخارجية الأخرى، هو الذي أتاح لهم البقاء إلى أيامنا الحاضرة في بعض مناطق شمال أفريقيا وعُمان وزنجبار"[(3)].

كما اعتبر ابن حزم رحمه الله الإباضية من أقرب فرق الخوارج إلى أهل السُّنة إذ يقول: "وأقرب فرق الخوارج إلى أهل السنة أصحاب عبد الله بن يزيد الإباضي الفزازي الكوفي وأبعدهم الأزارقة"[(4)].

---

(1) الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج (ص12).

(2) تاريخ المذاهب الإسلامية (ص78).

(3) الخوارج في العصر الأموي (ص238).

(4) الفصل في الملل والأهواء والنحل (ج89/2).

ومن الأسباب التي يراها علماء الإباضية والتي من شأنها تبرئتهم من فرية الخروج ما يلي:

- إن الإباضية حرموا قتل الموحدين واستحلال دمائهم، وحرموا كذلك قتل المُخالفين وامتحانهم، كما فعل متطرفو الخوارج، مثل الأزارقة والنجدية.
- إن الإباضية ينظرون إلى الدين نظرة واحدة متكاملة، لا فصل فيها بين المظاهر الروحية والمادية ولا طغيان لإحداهما على الأخرى، وتبعاً لذلك فقد أنكروا التصوف ورفضوه.
- إن ما تلصقه بهم بعض المصادر من تُهم، فإنما هو ناتج عن أحد أمرين، الجهل أو التعصب.
- انهم وحدهم الذين طبقوا مبدأ الشورى في الحُكم بعد الخليفتين أبي بكر وعمر.
- إن الإباضية لا يجمعهم بالخوارج سوى إنكار التحكيم[1].
- كما أن النقد لا يعني الذم والانتقاص، وإني حين أنقدهم فإن ذلك بِنِيَّةِ التقويم وبيان الحق لا الإقصاء.
- كما أن كُتَّاب الفرق الإسلامية الذين يرون أن الإباضية من الخوارج، قد نظروا إلى مبدأ نشأتهم، حيث كانوا معهم وانفصلوا عنهم، وأما كُتَّاب الإباضية فيرون أن الإباضية ليسوا من الخوارج، لأنهم نظروا إلى نهايةِ أمرهم بعد انفصالهم من الخوارج، إذن فالخلاف بينهم غير حقيقي[2].

ثم إن وصف الخروج لا يتحقق فيهم؛ إلا بتحقق ما ذُكر من أوصاف، كقوله ﷺ: يخرجون على حين فُرقة من الناس، شر الخلق والخليقة، يُفسدون أكثرَ مما يصلحون، سفهاء الأحلام، لا يتجاوز القرآن تراقيهم، يدعون إلى كتاب الله وليسوا منه في شيء، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان[3]، فَكُلُ ما ذكر هي أوصاف ثابتة للخوارج، ولا يتحقق صفة الخروج إلا إذا اجتمعت فيهم كل الصفات المذكورة، وإن لم تتحقق كلها وتحقق بعضها فإنه يَلْحَقْهَا بَقَدْرِ ما ثبت لهم، ودليل ذلك قوله ﷺ **(أربعٌ من كُنَّ فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب،**

---

(1) انظر: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، عوض خليفات (ص53).

(2) انظر: العقيدة الإسلامية ومذاهبها، قحطان الدوري (ص67).

(3) انظر: صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ذكر الخارج وصفاتهم (ج741/2)، حديث رقم (1064).

وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر)[1]، وعلى ذلك يُصَابُ المرء من وَصْف النفاق بِقَدْرِ ما فيه من الخِصَالِ المذكورة، وعليه يُقاسُ وصْفُ الخروج.

(1) اخرجه البخاري حديث رقم (34، 2327، 3007)، ومسلم (ج78/1)، (58)، وابن حبان (ج488/1، 489)، (254، 255)، وأبي داود (ج221/4)، (4688)، والترمذي (ج19/5)، (2632)، والنسائي (ج116/8).

المطلب الأول
نشأة الإباضية وبيان منهجهم في العقيدة

نشأة الإباضية[1]:

نشأ المذهب الإباضي بالبصرة على يد الإمام جابر بن زيد[2] الذي ركز نشاطه على مجال التربية والتكوين، فأثمرت جهوده العملية في إنشاء قاعدة واسعة من الأتباع الذين اقتنعوا بآرائه ومبادئه، وتوسعت دائرتهم لتشمل أفراداً من خارج البصرة وخاصة من قبيلة الأزد، قبيلة الإمام جابر، الذين كانوا منتشرين في البصرة وعُمان، وكان جابر يَعْمَدُ إلى إرسال من يثق بهم إلى مختلف الأمصار لنشر فكرته في هدوء ودعة، وبينهم مراسلات حفظت لنا كتب التاريخ بعضاً منها[3]، كما ويعد التابعي الجليل جابر بن زيد الأزدي العماني، الإمام الحقيقي الذي وضع قواعد الفقه والاجتهاد لهذه المدرسة[4]، ولا يُنْكر الإباضية هذه النسبة؛ بل يفتخرون بها.

أصل تسمية الإباضية:

يُقال: "بأن نسبة الإباضية إلى أباض –بضم الهمزة– وهي قرية بالعرض من اليمامة نَزَلَ بها نجدة ابن عامر"[5].

وقيل: تنسب المدرسة الإباضية إلى عبد الله بن إباض التميمي[6]، وقد جاءت نسبة الإباضية إلى عبد الله بن إباض ولم يُنسبوا إلى جابر بن زيد لأن عبدالله بن إباض هو الذي جهر بمواقفه السياسية التي واجهَ بها خلفاء بني أمية ولاسيما عبد الملك بن مروان[7].

---

(1) البعض يذكر الإباضية بفتح الهمزة فتصير (أباضية)، والبعض الآخر يكسر الهمزة فتصير (إباضية). انظر: الحقيقة والمجاز في تاريخ الإباضية في اليمن والحجاز. سالم بن حمود السيابي (ص35).

(2) هو جابر بن زيد الأزدي البصري، أبو الشعثاء: (21–93هـ = 642–712م) تابعي فقيه، من الأئمة. من أهل البصرة، أصله من عُمان. صحب ابن عباس. وكان من بحور العلم، وصفه الشماخي (وهو من علماء الإباضية) بأنه أصل المذهب وأسه الّذي قامت عليه آطامه. نفاه الحجاج إلى عُمان. الأعلام للزركلي (ج104/2).

(3) انظر: الإمام زيد وآثاره في الدعوة، صالح الصوافي (ص156، 157).

(4) انظر: أبو يعقوب الورجلاني أُصولياً، مصطفى صالح (ص48).

(5) الأعلام للزركلي (ج62/4).

(6) هو: عبد الله بن إباض المقاعسي المري التميمي، من بني مرة بن عبيد بن مقاعس (000–86هـ 000–705م) رأس الإباضية، وإليه نسبتهم، وانتشر مذهبه قديماً في بربر المغرب، واضطرب المؤرخون في سيرته وتأريخ وفاته. انظر: الأعلام للزركلي (ج61/4).

(7) انظر: المدارس الفكرية الإسلامية، محمد سليم العوا (ص62).

وكان ابن إباض الواجهة العلنية للجماعة، "فهو الشخص الذي بلور الفكر الإباضي بحيث أصبح متميزاً عن غيره من المذاهب"[1]، وكان يجادل عنهم ويحاجج الأمويين، ويُبين مواقف أصحابه من القضايا السياسية والفكرية، فعرف أصحابه بأنهم أتباع ابن إباض أو الإباضية، وكانوا في بداية الأمر يختارون لأنفسهم تسمية أهل الدعوة أو أهل الاستقامة أو جماعة المسلمين، ولم يقبل الاباضيون أن ينسبوا إلى الخوارج، وإنما كانوا يرون أنفسهم مدرسة فكرية مستقلة وكذلك لها مذهباً فقهياً خاصاً بهم[2]، ورغم ارتباط هذه الجماعة بابن إباض إلا أنهم لا يرونه إمامهم ومؤسسهم، فالمؤسس الحقيقي كما في كتبهم هو الإمام جابر ﵁.

مواطن الإباضية[3]:

لا يزال الإباضية حتى يومنا هذا يسكنون في بقاعٍ مُتعددة، ومن هذه البقاع ما يلي:

- **سلطنة عُمان:** ظَلَّ القُطْر العُمَاني منذ فجر الإسلام مستقراً للمذهب الإباضي حيث تكونت لهم هناك دولة مستقلة عن دار الخلافة منذ العهد الأموي حتى الآن، تسير أحياناً على منهج الإمامة العادلة، وأحياناً على منهج الملكية المستبدة، وأحياناً تتقسم إلى دولتين إمامية وملكية، حتى تتغلب إحداهما على الأخرى، وقد ازدهرت فيها الحركة العلمية والحياة الاقتصادية، وبنت أساطيل ضخمة للتجارة، ووقف أبناؤها في وجه الاحتلال الإنجليزي في الخمسينيات[4].
- **زنجبار:** كان أغلب سكان زنجبار من الإباضية، وكانت لهم دولة ملكية كان لها نشاط جيد في نشر الثقافة الإسلامية، وتولى بعض سلاطينها نشر بعض الكتب في الفقه والتفسير والحديث والتاريخ، وكان لأهل زنجبار دور كبير في نشر الإسلام في شرق ووسط وجنوب أفريقيا بسبب العلاقات الطيبة التي كانت تربطهم بتلك الجهات، وكانت سلطنة زنجبار تُكَوّن قوة رادعة مع دولة عمان لحماية الثغور الواقعة على ساحل

---

(1) نشأة الحركة الإباضية، عوض خليفات (ص80).

(2) انظر: أبو يعقوب الورجلاني أصوليا، مصطفى صالح (ص49).

(3) انظر: هود بن محكم ومنهجه في التفسير، د. عبد السلام اللوح وأ. سامي محمود احمد (ص12).

(4) انظر: إسلام بلا مذاهب، د. مصطفى الشكعة (ص151).

المحيط الهندي. وعند قيام الثورة الشيوعية في تانجانيقا استطاعت أن تطيح بدولة زنجبار، وأن تضمها إلى تانجانيقا تحت اسم تانزانيا(1).

- **ليبيا:** كان أغلب سكان ليبيا على المذهب الإباضي، ثم انحسر فلم يبق إلا في جبل نفوسة وقامت للإباضية في الجناح الغربي من ليبيا دول في فترات قصيرة متقطعة ما بين عامي (135-155هـ)، تولاها ثلاثة أئمة نُقلت عنهم أخبار جيدة في الاستقامة والنزاهة والعدل(2).
- **تونس:** كان أغلب سكان الجنوب التونسي على المذهب الإباضي ثم انحسر فلم يبق إلا في جزيرة جربة(3)، ولقد سيطر أهل جربة في العصر الأخير ولاسيما في عهد الاستعمار الفرنسي على التجارة في تونس، وكانوا سداً منيعاً دون التغلغل اليهودي في الاقتصاد التونسي مما أحنق عليهم اليهود وأنصارهم من المستعمرين، ولكن ذلك لم يكن مبعث فشل لهم؛ بل مبعث صمود وتحد، ولقد كان لهم في خبرتهم وابتكارهم لأساليب جديدة وتضحيتهم ما كفل لهم النجاح(4) .
- **الجزائر:** كان أغلب سكان الجزائر على المذهب الإباضي، وكانت لهم دولة اشتهرت باسم الدولة الرستمية، وبعد سقوطها عام 296هـ التجأ الإباضيون إلى الواحات، حيث كان لهم فيها وضعٌ شبه مستقر باستمرار، ومع خضوع الجزائر للحكم العثماني اتفق الإباضيون مع ولاة العهد العثماني أن يدفعوا لهم ضريبة محددة، واستمر ذلك إلى أن انهار الحُكْم العُثْمَاني(5)، "ولا تزال بقية هؤلاء في بلاد الجزائر وهم يعيشون على وتيرة مُنظمة وتقاليد عريقة، ولا تحكم بينهم مَحَاكم الدولة"(6).

---

(1) تنزانيا: تقع في شرق أفريقيا تكونت الدولة في إبريل 1964م من اتحاد جمهورية تانجانيقا الواقعة شرق أفريقيا وولاية زنجبار وتبلغ مساحة الدولة 945 ألف كيلو متر مربع، انظر: جغرافية العالم الإسلامي، د. محمد الزوكة (ص427).

(2) انظر: الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم، علي يحيي معمر (ص35).

(3) جربة هي جزيرة تونسية تقع في جنوب شرق تونس في خليج قابس تبلغ مساحتها 514 كم^{2} ، وتعد أكبر جزر شمال أفريقيا. انظر: جزيرة جربة، الموسوعة الحرة ، 25 اكتوبر 2020م، وكيبيديا https://ar.wikipedia.org/wiki/جربة ، 12 سبتمبر 2020م .

(4) انظر: الإباضية دراسة مركزة في أصولهم وتاريخهم (ص36).

(5) انظر: جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، تأليف أمير مهنا وعلي خريس (ص11).

(6) اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، فهد الرومي (ج290/1).

المطلب الثاني

التفاسير الإباضية وأبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد

أولاً: التعريف بكتب تفسير الإباضية:

1. تفسير كتاب الله العزيز، للهواري[1]:

وهو تفسير شامل للسور القرآنية ، مطبوع في أربعة أجزاء حسب طبعة دار الغرب الإسلامي ، يُعْتَبَر من أوائل التفاسير الإباضية، وبناءً على ذلك فإنني ألمح التزامه بالمأثور وهي السِمَة البَارزة ذاك الوقت، ولكن الهوراي التزم بعقائد مذهبه الإباضي التي تخالف ما ذهب إليه السَّلف.

ومن الجدير بالذكر أن بعض الباحثين ذهب للقول بأن تفسير الهواري هو مختصر لتفسير الإمام يحيي بن سلام[2]، حتى أن مُحقق الكتاب قال: "لو جاز لي أن أضَع للكتاب عنواناً غير الذي وجدته لكان العنوان هكذا: تفسير الشيخ هود الهواري (مختصر تفسير ابن سلام البصري)؛ لأن تفسير ابن سلام أصلٌ لتفسير الشيخ هود الهواري، وما في ذلك شك، وهذا هو عين الحقيقة والصواب"[3]، ويتميز هذا التفسير بسلاسة الأسلوب، وسهولة العبارة، لا حشو فيه ولا استطراد.

وأفضل ما قيل في حق هذا التفسير أن "هذا التفسير بين كفتي ميزان، في إحداهما إيجابيات التفسير وفي الكفة الأخرى سلبيات أُخِذَت عليه، فإذا أخذنا بالإيجابيات واتقينا

---

(1) هو: هود بن محكم الهواري الأوراسي، مُفسر من علماء الإباضية، وأخذ العلم عن أبيه، عاش هود في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، وقيل: توفي في 280هـ، له "تفسير كتاب الله العزيز" خاص بالإباضية. انظر: معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر (ج713/2). وانظر: معجم أعلام الإباضية (ج443/2). وانظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم، ايازي (ج593/2).

(2) هو: يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي، (124-200هـ)، مفسر، فقيه، عالم بالحديث واللغة، أدرك نحو عشرين من "التابعين" وروى عنهم. ولد بالكوفة، وانتقل مع أبيه إلى البصرة، فنشأ بها ونسب إليها. ورحل إلى مصر، ومنها إلى إفريقية فاستوطنها، وحج في آخر عمره، فتوفي في عودته من الحج، بمصر، ذكره ابن الجزري، وقال: كان ثقة ثبتاً ذا علم بالكتاب والسنة ومعرفة باللغة. الأعلام للزركلي (ج148/8).

(3) مقدمة المحقق لتفسير الكتاب العزيز، المحقق بالحاج بن سعيد شريفي (ج25/1). وانظر: منهج هود بن محكم الهواري في التفسير، زغيش سعاد. (ص23). وانظر: المفسرون حياتهم ومنهجهم، محمد علي ايازي (ج593/2).

السلبيات كانت الفائدة عظيمة، والنفع من هذا التفسير كبير وكثير، نفع الله هوداً بحسناته، وعافاه من سلبياته، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل"[1].

2. تفسير الدراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية في تفسير خمسمائة آية، لأبي الحواري[2]:

وهذا الكتاب مطبوع في مجلدين ، وكما هو واضح من اسمه، يتناول خمسمائة آية من آيات الأحكام في القرآن الكريم، وقد جعل كتابه كما صرَّح الحواري يرتكز على قول ابن عباس ﷺ: **(خمسمائة آية من كتاب الله في الحلال والحرام، لا يسع المسلمين إلا أن يعلموا تفسيرهن، ويعملوا بهن)**[3]، والكتاب لا يتطرق لمسائل العقيدة مطلقاً.

3. التفسير المُيَسر للقرآن الكريم، للكندي[4]:

تفسير كامل شامل لجميع السور القرآنية ، لا يحتوي على مقدمة، مطبوع في ثلاث مجلدات ، وهو تفسير من أسمه ميسر أي سهل المأخذ، ويحاول الكندي تجنب الإطالة، بحيث لا يتعرض للمسائل الكلامية بالأخذ والرد بتاتاً، ويتكلم بكلام مُجمل، ويقرر مذهبه الإباضي كنفي الرؤية[5] وغيرها دون تشدد وتعصب.

---

(1) هود بن محكم ومنهجه في التفسير، أ. سامي محمود أحمد (ص26).

(2) هو: محمد بن الحواري القُرّي، عاش في آخر القرن الثالث وأول القرن الرابع الهجريين، غير معروف تاريخ الولادة والوفاة، وينتمي إلى قبيلة قرة بن مالك بن عمرو بن وديعة بن لكيز بن عدنان، كان أعمى، ولا يُعلم أكان عماه منذ صغره أم غير ذلك. انظر: مقدمة كتاب الدراية وكنز الغناية، المحقق محمد عبد الرحمن (ص17).

(3) بحثت في كتب الحديث وفي أغلب المصادر لم أجد له أصلاً.

(4) هو سعيد بن احمد بن محمد بن سليمان الكندي النزوي، ولد في الثلاثينات من القرن الثاني عشر الهجري بمدينة نزوى، توفي رحمه الله بولاية نخل سنة 1207 هجري عن عمر يناهز الثمانين عاماً. انظر: مقدمة المحقق للتفسير الميسر للقران الكريم (ص16).

(5) انظر: التفسير الميسر، الكندي (ج424/3).

4. تفسير هيمان الزاد إلى دار المعاد، لاطفيش[1]:

تفسير كامل شامل لجميع السور القرآنية، وهو مطبوع في أربعة عشر مجلداً ، ويعد هذا التفسير عمدةً للإباضية اليوم ويسمون صاحبه بالقطب، واطفيش ممن يتسم بالحِدة والشِّدة على مخالفيه والتعصب لرأيه، فضلاً عن طول لسانه في الصحابة وفي علماء المسلمين، ولم يترك اطفيش شاردة ولا واردة فيما يتعلق بالمعتقد الإباضي إلا قرره.

5. تفسير تيسير التفسير، لاطفيش:

تفسير شامل لجميع السور القرآنية، مطبوع في ستة عشر مجلداً ، لم يضع اطفيش رحمه الله مقدمة لهذا التفسير لبيان منهجه كعادة المفسرين؛ بل اكتفى بمقدمة بسيطة لم تتجاوز الصفحة، فبعد أن حَمَدَ الله وأثنى عليه، قال: "أما بعد، فإنه لما قَصُرَت الهمم عن أن تهيم بهيمان الزاد إلى دار المعاد الذي ألفته في صغر السن، وتكاسلوا عن تفسيري داعي العمل ليوم الأمل[2]، أنشطت همتي إلى تفسير يُغْتبط ولا يُمل"[3].

وطريقته في الكتاب بأن يأتي بالآية القرآنية ومن ثم يضع لها عناوين تناسب ما سيذكره، ولم يعتمد اطفيش في هذا التفسير منهجاً مُعيناً في تقويم كتابه؛ بل كل سورة تحمل وصفاً معيناً، فمرة يقدم أسباب النزول عن فضائل السورة، وأحياناً يقدم الأمور البلاغية والمسائل

---

(1) هو: محمد بن يوسف بن عيسى أطفيش الحفصي العدوي الجزائري (1236-1332هـ = 1820-1914م) علامة بالتفسير والفقه والأدب، إباضي المذهب، مجتهد، كان له أثر بارز في قضية بلاده السياسية يدل على وطنية صحيحة. مولده ووفاته في بلدة يَسْجُن (في الجزائر) له أكثر من ثلاثمائة مؤلف، منها (تيسير التفسير)، و(هميان الزاد إلى دار المعاد) في التفسير، وأطفيش: لفظ بربري، مركب تركيبا مزجياً من ثلاث كلمات، الأولى (أطف) بفتح الهمزة وتشديد الطاء المفتوحة وسكون الفاء، ومعناها ببعض لغات البربر (أمسك) والثانية (أيا) بفتح الهمزة وتشديد الياء، ومعناها (أقبل تعال) والثالثة (أش) ومعناها (كُل) فمجموع الجملة (أطف أيا أش) وترجمتها (أمسك، تعال، كل) يقال إن أحد أسلاف صاحب الترجمة لقب به لمناداته صديقاً له يدعوه إلى الطعام. انظر: الأعلام للزركلي (ج7/ 156).

(2) يقول محمد حسين الذهبي: " وأما تفسير داعى العمل ليوم الأمل، فلم يتمه مؤلفه، لأنه عزم على أن يجعله في اثنين وثلاثين جزءاً، ثم عدل عن عزمه هذا، واشتغل بتفسير هميان الزاد إلى دار المعاد".انظر : التفسير والمفسرون (2/ 233)

(3) تيسير التفسير (ج1/1).

اللغوية عن غيرها، ثم يدخل إلى تفسير النص القرآني متبعاً المنهج التحليلي للآيات، ويعتقد اطفيش بنفي الرؤية عن الله ﷻ[1]، وأن كلام الله ﷻ مخلوق[2].

6. تفسير في رحاب القرآن، للشيخ إبراهيم بيوض[3]:

تفسير يُقرر المعتقد الإباضي، وأصل هذا التفسير عبارة عن دروس كان الشيخ يلقيها في مسجده، ولم يُطبع هذا التفسير كاملاً؛ بل طُبِع منه من سورة الإسراء إلى آخر القرآن، وقام باختصار هذا التفسير وهذبه ورتبه الشيخ الناصر بن محمد المرموري، وهذا المختصر هو من حظي بالانتشار.

7. تفسير جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، أحمد الخليلي[4]:

كتاب تفسير لا يشتمل على جميع السور القرآنية، يتألف من أربعة أجزاء، الجزء الأول تكلم فيه عن مقدمات في علوم القرآن وعن تفسير سورة الفاتحة، والجزء الثاني والثالث تَكَلَّم فيهما عن سورة البقرة، وخصص الجزء الرابع للكلام عن الآية السابعة من سورة آل عمران وأطال الكلام فيها.

يقول الخليلي: "وقد مَنَّ الله عليَّ بظهور ثلاثة أجزاء من هذا التفسير، أولها يشتمل على مقدمات فيما لا يستغني عنه طالب هذا الفن وعلى تفسير الفاتحة، والثاني والثالث في تفسير جانب من سورة البقرة، وقد ثبطت همتي عن إظهار الرابع للأعمال الكثيرة، هذا وعندما كنت في تفسير سورة آل عمران تناولت الآية السابعة منها بشيء من البسط والإطناب"[5].

---

(1) انظر: تيسير التفسير (ج427/15).

(2) انظر: تيسير التفسير (ج216/1).

(3) هو: إبراهيم بن عمر بن بابه بن إبراهيم بيوض، من مواليد القرارة (جنوب الجزائر) في يوم 11 من ذي الحجَّة 1316هـ/21 أبريل 1899م، دخل المدرسة القرآنية منذ صغره، واستظهر القرآن الكريم وعمره لم يتجاوز اثني عشر (12) سنة،.. ثمَّ تدرَّج في طلب علوم اللغة العربية، وعلوم الشريعة الإسلامية. انظر: ترجمة إبراهيم بيوض لمحمد باباعمي (ص3).

(4) هو: أحمد بن حمد بن سليمان الخليلي، مفتي عام سلطنة عمان، الشيخ الخليلي هو من أعيان ولاية بهلا بمحافظة الداخلية بسلطنة عُمان عرف بصلاح الأصل وكان جده قاضياً، من مواليد زنجبار في 27 يوليو 1942م، حيث كانت زنجبار آنذاك جزءًا من عُمان. انظر: أحمد الخليلي ، الموسوعة الحرة ، 2نوفمبر2020م، وكيبيديا ، https://ar.wikipedia.org/wiki/أحمد_الخليلي ، 4نوفمبر 2020 الساعة12:30 .

(5) جواهر التنزيل الجزء الخاص (ص3).

و يُعد هذا التفسير تحليلي موضوعي، فأحياناً يضع عنواناً رئيسياً للفقرات ومن ثم يأتي بتفسير للآيات، فمثلاً يقول في عنوان له عند حديثه عن الجوانب الموضوعية: "الجانب العقائدي في السورة، فقد تناولت السورة جانب العقيدة ومنه، بيان أركان الإيمان"[1].

وأحمد الخليلي سليط اللسان على مُخالفيه، خاصةً الإمام ابن القيم وشيخه ابن تيمية رحمهم الله، ويسميهم أئمة الحشوية والمجسمة، ويظهر ذلك في تفسيره في أكثر من موضع، يقول في عنوان له:" اضطراب كلام ابن القيم وتناقضه في المجاز[2]، وفي عنوان آخر له يقول: "الحشوية تميط اللثام عن صورتها اليهودية بيد شيخها ابن القيم"[3].

وكثيراً ما ينتقد السيد رشيد رضا، ففي بعض من كلامه يقول: "والسيد رشيد رضا الذي يقرر هذه الحقيقة هنا بهذه العبارة البليغة الواضحة هو نفسه من أساطين هذا الفكر الحشوي في العصر الحديث، وكان يذب عنه بكل ما أوتي من بلاغة في القول وقدرة على تصريف الكلام، فقد أعجب بإمامي الحشوية ابن تيمية وابن قيم الجوزية إعجابا ملك عليه لبه، حتى حشا تفسيره بكثير من كلامهما المتهافت"[4].

وينتقد كذلك الإمام ابن كثير رحمه الله فيقول: "غير أنه –ابن كثير– لم يحالفه التوفيق عندما جاء إلى تفسير المتشابهات نفسها، حيث أجراها على ظاهرها، وأبى أن يتبع هذا النهج السديد الذي أصَّله بنفسه هنا، ولذلك كان معدوداً من المفسرين الذين ينزعون منزع أهل التشبيه والتجسيم، والعياذ بالله"[5].

والخليلي ممن يقول بخلق القرآن، وبكفر النعمة، ونفي الرؤية لله في الدنيا والآخرة، وخلود أهل الكبائر في النار[6]، وبما أن تفسيره غير مكتمل، فإن هذه العقائد لم يشتمل عليها تفسيره، لعدم مناسبة تلك المواضيع للآيات، ولكنهُ أقَرَّها في كتبه الكلامية الأخرى ككتاب الحق الدامغ.

---

(1) جواهر التنزيل (ج22/2).

(2) جواهر التنزيل الجزء الخاص (ص301).

(3) المصدر السابق (ص328).

(4) المصدر نفسه (ص81).

(5) جواهر التنزيل الجزء الخاص (ص28).

(6) انظر: الحق الدامغ، الخليلي (ص95)، (ص99)، (ص183).

8. **تفسير نفحات الرحمن في رياض القرآن، لمحمد سعيد كعباش[1]:**

يقع هذا التفسير في أربعة عشر مُجلداً، يشتمل على جميع السور القرآنية، ولعل هذا التفسير من أحسن التفاسير الإباضية ترتيباً وتنظيماً في الوقت الحاضر، بحيث تَجِد التفسير من أوله إلى آخره يسير وفق خطة مرسومة، فقبل الخوض في تحليل السورة القرآنية، يقدم بين يدي السورة عدة عناوين، كاسم السورة وأسباب نزولها، وترتيبها، ومحاورها، وموضوعها العام، كما يتطرق كعباش أحياناً إلى آراء مُخالفيه ولكنه في النهاية يقرر مذهبه الإباضي دون تعصب.

ثانياً: مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في كتب التفسير الإباضية:

ارتضى الإباضية علم الكلام وقواعده الفلسفية مسلكاً للاستدلال على مسائل الاعتقاد، لاسيما في مسألة توحيد الأسماء والصفات، لذا كان الإباضية أقرب بآرائهم إلى الاعتزال منهم إلى السَّلف، فرغم أن الإباضية يُنكرون نسبتهم إلى الاعتزال؛ إلا أنه بالنظر إلى آرائهم نجد أنهم وافقوا المعتزلة في كثير من مسائلهم، فالإباضية يَجْعَلونَ الأصل في تقرير مسائل الاعتقاد العقل والمعتزلة كذلك، والإباضية يجعلون صفات الله عين ذاته والمعتزلة كذلك، كما أن الإباضية قد سلكت طريق الاعتزال في استخدامهم ألفاظ مبتدعة كالجسم والجوهر والعرض عارضوا بها صحيح المنقول، إلى غير ذلك من العقائد الأخرى كخلق القرآن، ونفي الرؤية لله ﷻ، وفيما يلي أبرز الملامح المنهجية عندهم:

1. **رد خبر الآحاد بأدلة عقلية في أمور الاعتقاد:**

أَوْلَتْ الإباضية اهتماماً بالغاً للعقل، بحيث جعلته مقدماً على الشرع في معرفة الله ﷻ، خاصة فيما يتعلق بصفاته سبحانه، وهم بذلك يتفقون مع أصول المعتزلة في منهجهم، فلأجل أن يهربوا من التجسيم والتشبيه وقعوا بالنفي والتعطيل، متذرعين إما بتأويلاتٍ باطلة أو ألفاظٍ مُجملة لم ترد لافي كتابٍ ولا سُنَّة، فأدى بهم الأمر إلى ردِّ أحاديثٍ ثابتة بحجة أنها ظنية الثبوت، يقول الخليلي: "إن القضايا الاعتقادية لا تثبت بالاستنباط وإنما تثبت بالأدلة القطعية"[2]؛ بل ووضعوا لأنفسهم قوانين سموها معقولات قدموها في الاستدلال على النصوص

---

(1) هو: محمد بن ابراهيم بن باحمد سعيد الملقب بالشيخ كعباش، من مواليد بلدية العطف ولاية غرداية، من الجمهورية الجزائرية، ولد في 1929م، في الوقت الحالي يتقلد منصب في الهيئة العليا لإباضية الجزائر. انظر: نبذة تعريفية بفضيلة الشيخ محمد ابراهيم سعيد كعباش، 1نوفمبر2020م، ، موقع فضيلة الشيخ محمد كعباش، http://chikhkaabache.net/propochikh.php ، بدون تاريخ نشر.

(2) جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل (ج3/276).

المُجْمَع على صحتها، يقول الخليلي في جواهره: "القاعدة الثالثة والثلاثون: بناء أصول الدين في العقائد وحكمة التشريع على إدراك العقل لها"[1]، فنتج عن ذلك أن خالفوا بأدلتهم العقلية إجماع سلف الأمة في كثير من مسائل الدين، ومنها:

أ- نفي رؤية الله ﷻ بأدلة عقلية:

وذلك بحجة أن الرؤية تستلزم الجهة والحصر أو التحيز والمكان، يقول اطفيش عند قوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ**﴾[2] قال: "لا تدركه الأبصار في الدنيا ولا فى الآخرة،.. ورؤيته تعالى توجب التحيز والجهات والزمان والحلول واللون والغلط أو الدقة والطول والعرض والحاجة وذلك يوجب الحدوث،.. ولا يدرك بالقلب أيضاً؛ لأَنه إِذا صَوَّرَهُ القلب لزم تحيزه"[3].

- **موقف السَّلف من رؤية الله ﷻ:**

رؤية الله ثابتة بالكتاب والسنة، وقد نُقل الإجماع في ذلك عن أئمة الإسلام، يقول الإمام النووي رحمه الله: "اعلم أن مذهب أهل السنة بأجمعهم أن رؤية الله تعالى مُمكنة غير مستحيلة عقلاً، وأجمعوا أيضاً على وقوعها في الآخرة وأن المؤمنين يرون الله تعالى دون الكافرين"[4].

ب-نفي صفة المجيء والاتيان لله سبحانه بأدلة عقلية:

نفى علماء الإباضية صفتا المجيء والاتيان لله تعالى بحجة أن ذلك يستلزم الزوال والتنقل، يقول الهواري: قال تعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾[5] أي: "جاء أمر ربك والملك، وهم جماعة الملائكة، أي بأمره وبالملائكة صفاً صفاً، لا كما زعمت المشبهة أعداء الله أن ربهم يذهب ويجيء، لأن الله ليس بزائل ولا متنقل"[6].

يقول كعباش: "أما مجيء الرّب والملائكة فالله أعلم بكيفيته؛ لأنه تعالى يجلّ عن التّحيّز والانتقال، فالتّعبير كناية عن أمر الله ببدء الحساب وفصل القضاء"[7].

---

(1) المصدر السابق (ج43/2).

(2) الأنعام (103).

(3) تيسير التفسير (ج409/4).

(4) شرح النووي على مسلم (ج15/3).

(5) الفجر (22).

(6) تفسير كتاب الله العزيز (ج503/4).

(7) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج395/14).

ويقول اطفيش: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[1] "أمر ربك أو قضاؤه، تمثيل لظهور آيات قدرته وآثارها تعالى الله عن التحيز والانتقال"[2].

ت-نفي صفة الغضب عن الله ﷻ بأدلة عقلية:

ذهب مفسرو الإباضية إلى نفي صفة الغضب عن الله سبحانه بِحُجَّةِ أن الغضب هو انفعال نفسي لا يليق بالله، وفي ذلك يقول أحمد الخليلي عند قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾[3] قال: "والغضب هو انفعال نفسي يدفع بصاحبه إلى الانتقام، وهذا لا يليق بجلال الله سبحانه المنزه عن جميع صفات المخلوقين"[4].

وهذا قياس عقليٌ فاسد عَمَدَ إليه الخليلي لنفي صفة الغضب عن الله ﷻ، وقد شَبَّه غضب المخلوقين بغضب الخالق، وهو بذلك أراد التنزيه فوقع بالتشبيه.

ث-إنكار صفة الحياء والرضى والسخط بأدلة عقلية:

أنكر الإباضية صفات الحياء والرضى والسخط لله بأدلة عقلية، بحجة أنها انفعالات نفسية تقع للآدمي والله منزه عن ذلك، يقول اطفيش: "والحياء انكسار وانقباض عن عيب، والله منزه عن ذلك"[5]. وبذلك يكون اطفيش قد شبه حياء الخالق بحياء المخلوقين.

ويقول كعباش أيضاً: "إن الرضى والسخط انفعال نفسّي والله منزه عن ذلك وإنما المقصود منهما لازمهما من الثواب والعقاب"[6].

ج- إنكار صفة الحب لله ﷻ:

يقول اطفيش عند قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[7] قال: "﴿يُحْبِبْكُمُ اللهُ﴾ الحب ميل النفس إلى الشيء، والله منزه عن ذلك، لأنه كامل، وكل شيء مخلوق له ومنته إليه فلا شيء يحتاج إليه، فيميل إليه"[8]،

---

(1) الفجر (22).

(2) تيسير التفسير (ج216/16).

(3) الفاتحة (7).

(4) جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل (ج284/1).

(5) تيسير التفسير (ج51/1).

(6) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج21/12).

(7) آل عمران (31).

(8) تيسير التفسير (ج293/2).

وعلى ذلك يشبه اطفيش حب المخلوقين الذي هو ميل النفس إلى الشيء بحب الله الذي يليق به، والله سبحانه أثبت لنفسه هذا الحب.

2. الاستدلال ببعض الأقيسة المُخالفة للعقل والنقل:

من أبرز المعالم المنهجية للاستدلال على المسائل الاعتقادية في التفاسير الإباضية، استدلالهم ببعض الأقيسة التي تم من خلالها تعطيل صفات الباري ومن هذه الأقيسة:

- **قياس الغائب على الشاهد:**

وهذا القياس ينبني على إثبات علة مشتركة بين الشاهد والغائب[1]، ومن ذلك إنكار اطفيش لصفة استوائه سبحانه؛ لأن ذلك يقتضي الجلوس والقعود، يقول عند قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ**﴾[2] أي: "ظَاهرهُ الجلوس على مُرْتَفَع، فإن المرتبة ما ارتفع كالسرير وكالجسم العظيم المحيط بالكرسي،... وذلك كناية أُريد بها إلزام المعنى، وهو المُلْكُ والتصرف، وَلَمْ يَرِد بَها ظاهر اللفظ"[3].

فقد قاس اطفيش استواء الله تعالى باستواء خلقه، الذي يقتضي القيام والجلوس والقعود والجسمية، وعلى ذلك فقد قاس الغائب على الشاهد، وبهذا القياس الفاسد وقع اطفيش في التشبيه حيث شبه الله بخلقه، ثم إلى التعطيل الذي سماه تنزيه.

وممن أنكر صفة الاتيان والمجيء الواردة في كتاب الله ﷻ بحجة أن ذلك يستوجب التحيز والانتقال كعباش؛ إذ يقول: "أما مجيء الرّب والملائكة فالله أعلم بكيفيته؛ لأنه تعالى يجلّ عن التّحيّز والانتقال، فالتّعبير كناية عن أمر الله ببدء الحساب وفصل القضاء"[4].

- **قياس التمثيل:**

وقياس التمثيل هو: "الانتقال من حكم معين إلى حكم معين لاشتراكهما في ذلك المعنى المشترك الكلى لأن ذلك الحكم يلزم ذلك المشترك الكلى"[5].

---

(1) انظر: الأسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية، د. يحيي هاشم فرغل (ص239).

(2) الأعراف (54)، يونس (3)، الرعد (2).

(3) تيسير التفسير (ج75/5).

(4) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج395/14).

(5) الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص162).

ومن ذلك إنكار الإباضية لصفة الحياء والرضى والسخط والحب، بحجة أنها انفعالات نفسية تقع للآدمي والله منزه عن ذلك، يقول كعباش: "إن الرضى والسخط انفعال نفسّي والله منزه عن ذلك وإنما المقصود منهما لازمهما من الثواب والعقاب"[1]، ومن ذلك قياسهم كلام الله ﷻ على كلام المخلوقين يقول كعباش:" ولا شك أن إسناد الكلام إلى الله تعالى هو إسناد مجازي، لأن النّطق بالألفاظ المفيدة للمعاني وفق مصطلح التّكليم لدينا نحن البشر، مستحيل على الله"[2].

- **قياس الشمول:**

"وقياس الشمول هو انتقال الذهن من المعين إلى المعنى العام المشترك الكلى المتناول له ولغيره والحكم عليه بما يلزم المشترك الكلى"[3].

ومثاله: هو أن ما كان في جهةٍ جاز عليه التنقل والحركة والسكون، ومنه انكار اطفيش لعلوه سبحانه بقوله: "والله يُنَزَّهُ عن الجهات والأمكنة والتنقل"[4]، وبذلك فقد وقع اطفيش في هذا القياس الفاسد الممتنع في حق الله ﷻ؛ إذ توهم أن كل شيء يوصف بالانتقال أو التحيز يؤدي إلى أن يكون في جهة أو تجوز عليه الحركة والسكون، والله منزهٌ عن ذلك.

3. ضرب نصوص القرآن بعضها ببعض:

عارض مفسرو الإباضية أدلة السّلف بأدلة قرآنية أخرى، مما يُوهم القارئ بوقوع التعارض في كتاب الله ﷻ، فالسلف يستدلون بخروج عصاة الموحدين من النار بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ..**﴾[5] يعارضه الإباضية بقوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾[6] أي: وعيده لهم بخلودهم في النار، وبقوله تعالى: ﴿**فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ**﴾[7].

---

(1) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج21/12).

(2) المصدر السابق (ج178/5).

(3) الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص161).

(4) تيسير التفسير (ج76/1).

(5) النساء (48).

(6) الرعد (31).

(7) المدثر (48).

كما ويستدلُ السَّلف على إثبات الصفات بسرد الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿ **يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[1] فيعارضهم الإباضية بقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[2]، ويستدل السَّلف على رؤية الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[3]، فيعارضه الإباضية بقوله تعالى: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾[4] على نفي الرؤية لله ﷻ، وكالقول بخلق القرآن بقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ**﴾[5] ونحو ذلك من الآيات التي توهم التعارض، والحق أن هذا الأسلوب لا يُعَدُّ من الأساليب المنهجية العلمية بشيء؛ بل هو من اللَّعب في آياته سبحانه وتعالى.

وفيما يلي أمثلة تُظْهِر استعمالهم لهذه الطريقة:

يستدل الخليلي لنفي الشفاعة لأهل الكبائر: "بقوله تعالى: ﴿**لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ**﴾[6]، وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**﴾[7]، وقوله: ﴿**مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ**﴾[8] فيظهر مما سبق أن الخليلي وَظَّفَ الآيات لإثبات معتقده غير آبهٍ إلى ما تحمل هذه الآيات من مدلولات ومعاني حقيقة.

ويقول اطفيش عن القرآن الكريم: "بل بعضه يُفَسِرُ بعضاً كتفسير: ﴿**لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ**﴾[9] بقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾"[10][11]، واطفيش بهذا الفعل لا يفسر بعض القرآن ببعض ؛ بل يضرب بعضه ببعض.

وهذه الطريقة طريقة جدلية، منهيٌ عنها فضلاً عن أنها توحي للقارئ بوقوع المعارضة في آياته ﷻ؛ لذا فإنه يجب النظر إلى القرآن أنه يُفَسِّر بعضه بعضاً، لا ضربه ببعض، وقد قال

---

(1) الفتح (10).

(2) الشورى (11).

(3) القيامة (23).

(4) الأنعام (103).

(5) الرعد (16).

(6) يونس (64).

(7) الرعد (31).

(8) ق (29).

(9) الأنعام (103).

(10) الشورى (11).

(11) هميان الزاد إلى دار المعاد (ج5/65).

الإمام الزرقاني رحمه الله: "وقد قالوا أن القرآن يُفسر بعضه بعضاً، وأن أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سَبَقَ له من القول، واتفاقه مع جُمْلَةِ المعنى، وائتلافه مع المقصد الذي جاء له الكتاب بجملته"[1].

4. تحريف المعاني اللغوية:

ومن أبرز المعالم المنهجية في التفاسير الإباضية؛ ما ذهب إليه الإباضية من تحريف المعاني اللغوية، لتسويق مذهبهم، وإليك بعض الأمثلة:

مثال (1): استدلت الإباضية بكون (جعل) بمعنى خلق على أن القرآن مخلوق، وعند قوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُون**﴾[2] يقول الهواري: "وقوله: جَعَلْنَاهُ أي: خلقناه"[3]، وعند قوله تعالى: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا..**﴾[4] يقول اطفيش: "والنسخ دليل على أن القرآن حادثٌ مَخلوق"[5].

- **مناقشتهم:**

هذا استدلال باطلٌ وتحريفٌ للغة العرب؛ لأن جعل، في اللغة تأتي بمعنى خلق إذا تعدت إلى مفعول واحد، وقد فَنَّد الإمام ابن أبي العز الحنفي رحمه الله هذا القول وبَيَّنَ بطلانه؛ إذ يقول: وأما استدلالهم بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[6]، فما أفسده من استدلال! فإن (جعل) تكون بمعنى خلق إذا تعدى إلى مفعول واحد، كقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ**﴾[7] وقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ**﴾[8].

أما إذا تعدى إلى مفعولين لم يكن بمعنى خَلَقَ، قال تعالى: ﴿**وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ**﴾[9] ونظائره كثيرة[10]، فتكون جعل هنا معنى صَيَّر وما أشبهها من المعاني، والآية هنا تعدت إلى مفعولين فيبطل استدلالهم.

(1) مناهل العرفان في علوم القرآن (ج52/2).
(2) الزخرف (4).
(3) تفسير كتاب الله العزيز (ج107/4).
(4) البقرة (106).
(5) تيسير التفسير (ج216/1).
(6) الزخرف (3).
(7) الأنعام (1).
(8) الأنبياء (30).
(9) النحل (91).
(10) انظر: شرح الطحاوية (ج182/1).

مثال (2) ذهب الإباضية إلى نفى استواء الله ﷻ على عرشه، وجعلوا الاستواء بمعنى الاستيلاءواستندوا في ذلك إلى قول الشاعر:

ثم استوى بشر على العراق من غير سيف ولا دم مهراق[1].

- **مناقشتهم:**

هذا تحريف واضح للغة العرب، ولقد بَيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بطلان هذا القول بما يلي:

1. إن هذا التفسير لم يُفَسره أحدٌ من السَّلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين.
2. إن معنى هذه الكلمة مشهور؛ ولهذا لما سُئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء، قال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[2].
3. لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى استولى؛ إذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور: ثم استوى بشر على العراق... من غير سيف ودم مهراق. ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يُعرف في اللغة ، وقد عُلم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته فكيف ببيت من الشعر لا يُعرف إسناده ، وقد طعن فيه أئمة اللغة؛ وذكر عن الخليل كما ذكره أبو المظفر في كتابه "الإفصاح" قال: سُئِل الخليل هل وجدت في اللغة استوى بمعنى استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب؛ ولا هو جائز في لغتها، والخليل إمامٌ في اللغة[3].

---

(1) انظر: التفسير الميسر، لسعيد الكندي (ج155/2).

(2) أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (ج305/2-306) رقم (867)، وأورده الذهبي في العلو (ص104) وقال: "هذا ثابت عن مالك، وتقدم نحوه عن ربيعة شيخ مالك، وهو قول أهل السنة قاطبة أن كيفية الاستواء لا نعقلها، بل نجهلها، وأن الاستواء معلوم كما أخبر في كتابه، وأنه كما يليق به، لا نتعمق، ولا نتحذلق، ولا نخوض في لوازم ذلك نفياً ولا إثباتاً، بل نسكت ونقف كما وقف السَّلف، ونعلم أنه لو كان له تأويل لبادر إلى بيانه الصحابة والتابعون، ولما وسعهم إقراره وإمراره والسكوت عنه، ونعلم يقينا مع ذلك أن الله جل جلاله لا مثل له في صفاته، ولا في استوائه، ولا في نزوله، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا". العرش للذهبي (ج233/2).

(3) لم أجده في كتاب الإفصاح عن معاني الصحاح ، لابن هبيرة ، ولقد تطرق الإمام ابن القيم رحمه الله إلى هذه المسألة فقال :" فهذا شعر مولد حدث بعد كتاب الله ولم يكن معروفا قبل نزول القرآن ولا في عصر من

4. وروي عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا: لا يجوز استوى بمعنى استولى إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر، والله سبحانه لا يعجزه شيء، والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى استولى[1].

مثال (3) ذهب الإباضية إلى نفي الرؤية لله ﷻ، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿**لَنْ تَرانى**﴾ بمعنى أن (لن) تفيد التأبيد، يقول اطفيش: "ونفي الرؤية هو مذهب الإباضية بأصنافها، وقد قال الله ﷻ: لن تراني، ولن للتأبيد"[2] يقول كعباش: "لَن: تُستعمل لتأبيد النّفي، ولتأكيد النّفي في المستقبل"[3].

- **مناقشتهم:**

هذا استدلالٌ فاسد، وتحريفٌ لمقاصد اللغة، لأن دعواهم تأبيد النفي بـ(لن) أن ذلك يدل على نفي الرؤية في الآخرة، ففاسدٌ، لأن (لن) لا تدل على دوام النفي، ودليل ذلك قوله تعالى حكايةً عن أهل النار: ﴿**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ**﴾[4]، ومع ذلك فإنهم تمنوا من الله ﷻ أن يقضي عليهم، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿**وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ**﴾[5].

ولأنها لو كانت للتأبيد المُطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها، وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿**فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي**﴾[6]، فثبت أن (لن) لا تقتضي النفي المؤبد.

ولقد قال الشيخ جمال الدين بن مالك رحمه الله تعالى[1]:

أنزل عليه القرآن فحملوا لفظ القرآن على الشعر المولد الحادث بعد نزوله ولم يكن من لغة من نزل القرآن عليه. انظر: في كتابه الصواعق المرسلة(ج675/2)، وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله:" وهذا البيت تستدل به الجهمية على أن الاستواء على العرش بمعنى الاستيلاء، وهذا من تحريف الكلم عن مواضعه، وليس في هذا البيت حجة ولا دليل على ذلك، ولا أراد الله عز وجل باستوائه على عرشه استيلاءه عليه، تعالى الله عن قول الجهمية علوا كبيراً". البداية والنهاية(9/ 262).

(1) انظر: مجموع الفتاوى (ج146/5).

(2) هميان الزاد إلى دار المعاد (ج206/6).

(3) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج175/5).

(4) البقرة (95).

(5) الزخرف (77).

(6) يوسف (80).

ومـــن رأى النفـــي بلـــن مؤبـــداً   فقولـــه اردد وســـواه فاعضـــدا[2]

5. استعمال ألفاظ مُجْمَلَة مبتدعة عند تفسير الآيات:

لقد مَيَّزَ الله سبحانه وتعالى كتابه باليُسْرِ والوضوح والبيان، دون أن يكون فيه أدنى خلاف أو تعارض أو تناقض أو غموض، وكان على الإباضية أن يتماشوا مع هذه الميزة العظيمة؛ إذ الهدف الأساسي الذي يقع على عاتق المُفسر هو بيان ما غَمُضَ من ألفاظٍ عَسُرَ فهمها و احتيجَ إلى تنزيلها على الواقع.

ولكن عندما يُفَسَّر كتاب الله ﷻ بألفاظٍ مُجملة، تحوي معانٍ متعددة، منها ما هو حقٌ ومنها ما هو باطل، فضلاً عن عدم استيعابها للقارئ العامي، فهذا الأسلوب ليس من البيان في شيء؛ بل للتعمية والتضليل والتدليس.

ومن الألفاظ المُجملة التي يستخدمها الإباضية في مسائل الاعتقاد ما يلي:

أ. نفي اطلاق الجسم في حق الله ﷻ:

يقول اطفيش: "واعتقاد أهل الحق أن الله موجود، ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولا يحويه مكان ولا زمان، ولا العرش ولا الكرسي"[3]، ويقول في هيمانه: "ونفس الله ذاته الواجب الوجود، الذى ليس بجسم، كما أنه ليس بعرض ولا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء"[4]، ولفظ الجسم لفظٌ مُجمل يحوي معانٍ عدة، ولم يرد نفيه ولا اثباته لا في كتاب ولا سنة.

وطريقة السلف في هذه الألفاظ هو استفصال السائل ، ولقد فند الإمام ابن القيم رحمه الله هذا اللفظ ، وبَيَّنَ أنه لابد أن يُستفْصَلَ السائل عما يريده من هذا الاطلاق ، يقول: " فلفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً فتكون له حُرمة الإثبات ولا نفياً فيكون له إلغاء النفي ، فمن أطلقهُ نفياً أو إثباتاً سُئِل عما أراد به فإن قال: أردتُّ الجسم معناه في لغة العرب وهو البدن الكثيف الذي لا يُسمى في اللغة جسم سواه ولا يقال للهواء جسم لغةً ولا للنار ولا للماء فهذه اللغة وَكُتُبها بين أظهُرِنا فهذا المعنى منفيٌ عن الله عقلاً وسمعاً ، وإن أردتم به المُركب من المادة والصورة أو المُركب من الجواهر الفردة فهذا منفيٌ عن الله قطعاً ، والصواب نفيهُ عن

---

(1) هو: محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجيّاني، أبو عبد الله، جمال الدين: (600-672هـ = 1203-1274م)، أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها. أشهر كتبه (الألفية). الأعلام للزركلي (ج233/6).

(2) انظر: شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ج214/1).

(3) تيسير التفسير (ج324/12).

(4) هميان الزاد إلى دار المعاد (ج98/6).

الممكنات أيضاً فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا ولا من هذا، وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات ويُرى بالأبصار ويَتكلم ويُكلَّم ويسمع ويبصر ويرضى ويغضب فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى وهو موصوفٌ بها فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً".[1]

ب. نفي اطلاق حلول الأعراض والحوادث في حق الله ﷻ:

حلول الحوادث بالرب ﷻ الذي ذهب مفسرو الإباضية إلى نفيه عن اللهﷻ، لم يرد نفيه ولا اثباته في كتاب ولا سنة؛ بل هو كلام مُجمل، الأصل تجنبه أو ايراده مع بيانه وتخصيص لفظه.

يقول اطفيش: "من وجبت مخالفته للحوادث سبحانه وتعالى وجب أن لا تحسه الحوادث بِأُذُنٍ ولا عَيْن ولا بغيرها"[2].

ويقول أيضاً عند قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ**﴾[3] قال: "لأن الأفول انتقال، والمنتقل يكون محلاً للحوادث، فلا يكون لها، ومحل الحوادث حادث، والحادث يحتاج لمحدث، والمتسلسل يستحيل عقلاً وأيضاً المُتحرك جسم، والجسم مُركب مُحتاجٌ إلى حيز والمُركب مصنوع مُحدث"[4].

ومذهب السلف في ذلك أن مُدعي هذه الألفاظ لابد أن يُستفصل عما يريده من هذا الإطلاق :

- فإن أريد بهذه الألفاظ مايعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات كما يُقال: فلانٌ قد عرض له مرضٌ شديدٌ وفلانٌ قد أحدث حدثاً عظيماً فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها ، وجائز اطلاق هذا اللفظ.
- وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم ولا لغة القرآن ولا غيره؛ ولا العُرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم ؛ بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المُحدثين في الأمة الداخلين في ذم ﷺ .[5]

---

(1) الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (3/ 939).

(2) تيسير التفسير (ج425/10).

(3) الأنعام (76).

(4) هميان الزاد إلى دار المعاد (ج152/6).

(5) انظر : مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (6/ 91)

ت. نفي اطلاق التركيب في حق الله ﷻ:

يقول الكندي: "الوَاحِد الحقيقيُّ مَا يكون منزَّه الذات عَن أنحاء التركيب والتعدُّد، وَمَا يستلزم أحدهما كالجسميَّة، والمشاركة فِي الحقيقة وخواصِّها، كوجوب الوجود، والقدرة الذاتيَّة، والحكمة التامَّة المقتضية للألوهيَّة"[1].

ويقول كعباش عند قوله تعالى: ﴿**مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[2]، قال: "وتفسير ذلك في الاعتقاد أنّ الإله الواجب الوجود ينتفي عنه التّركيب من أجزاء وأبعاض"[3].

ومذهب السلف في ذلك أن لفظ التركيب لفظ مجمل يحمل معان عدة وهي :

- الأول : التركيب من متباينين فأكثر، ويسمى: تركيب مزج، كتركيب الحيوان من الطبائع الأربع والأعضاء ونحو ذلك، وهذا المعنى منفي عن الله سبحانه وتعالى.
- الثاني : تركيب الجوار، كمصراعي الباب ونحو ذلك، ولا يلزم أيضاً من ثبوت صفاته تعالى إثبات هذا التركيب.
- الثالث : التركيب من الأجزاء المتماثلة، وتسمى: الجواهر المفردة.
- الرابع : التركيب من الهيولى والصورة، كالخاتم مثلا، هيولاه: الفضة، وصورته معروفة، وأهل الكلام قالوا: إن الجسم يكون مركباً من الجواهر المفردة ، وليس هذا التركيب لازماً لثبوت صفاته تعالى وعلوه على خلقه.
- الخامس : التركيب من الذات والصفات، هم سموه تركيباً لينفوا به صفات الرب تعالى، وهذا اصطلاح منهم لا يُعرف في اللغة، ولا في استعمال الشارع، فلسنا نوافقهم على هذه التسمية.
- السادس : التركيب من الماهية ووجودها، وهذا يفرضه الذهن أنهما غيران، وأما في الخارج، هل يمكن ذات مجردة عن وجودها، ووجودها مجرد عنها؟ هذا محال. فترى أهل الكلام يقولون: هل ذات الرب وجوده أم غير وجوده؟.[4]

---

(1) التفسير الميسر (ج417/4).

(2) المؤمنون (91).

(3) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج259/6).

(4) انظر : شرح الطحاوية، ابي العز الحنفي (240/1– 241).

ث. نفي اطلاق الجوهر في حق الله ﷻ:

يقول اطفيش في تفسيره: "ومَا مِن إله إلا الله، من جُملة ما أمره الله تعالى، أن يقوله الواحدُ لا إله معه، وما هو جوهر لا يقبل التجزيء، ولا جسم له أجزاء كسائر الأجسام، ولا عَرَضْ تشاركه الأعراض؛ بل هو لا يشبه شيئاً، ولا يشبهه شيء سبحانه وتعالى"[(1)].

ويقول: "واعتقاد أهل الحق أن الله موجود، ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولا يحويه مكان ولا زمان، ولا العرش ولا الكرسي، ولا تراه الملائكة الحاملون للعرش ولا غيرهم"[(2)].

والأفضل تَجَنُب ذكر هذا الاصطلاح من الكتب وخاصة كتب التفسير، إذ أن لفظ الجوهر فيه إجمال، ويَحْمِلُ عدة معانٍ:

- أحدها : الجوهر الفرد ، بمعنى أن كل جسم ليس بجوهر لأنه مركب.
- الثاني : المتحيز، وبهذا المعنى يُصبح الجسم جوهراً لأنه يشغل حيزاً.
- الثالث : الجواهر العقلية ، كالمادة والصورة .
- الرابع : ماهو قائم بنفسه ، وهذا جائز في حق الله فالله تعالى هو القيوم.[(3)]

ج. نفي اطلاق التسلسل في أفعال الله ﷻ:

يقول اطفيش: "وَكَفَرَ من قالَ: خَلْقُ شَيءٍ لا من شيءٍ مُحال، وهو قول يوجب التسلسل، والتسلسل باطل مناف للقدرة؛ بل يخلق الله الشيء لا من شيء ويخلق منه ما يريد"[(4)].

ويعتبر السلف أن التسلسل لفظ مجمل، لم يرد بنفيه ولا إثباته في كتاب ولا سنة، ويجب مراعاة لفظه، وهو ينقسم إلى واجب وممتنع وممكن:

التسلسل الواجب: ما دل عليه العقل والشرع، من دوام أفعال الرب تعالى في الأبد، وأنه كلما انقضى لأهل الجنة نعيم أحدث لهم نعيماً آخر لا نفاد له، وكذلك التسلسل في أفعاله سبحانه من طرف الأزل، وأن كل فعل مسبوق بفعل آخر، فهذا واجب في كلامه، فإنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم تحدث له صفة الكلام في وقت

وأما التسلسل الممكن: فالتسلسل في مفعولاته من هذا الطرف، كما تتسلسل في طرف الأبد، فإنه إذا لم يزل حياً قادراً مريداً متكلماً، وذلك من لوازم ذاته ، فالفعل ممكن له بوجوب هذه

---

(1) تيسير التفسير (ج219/12).

(2) تيسير التفسير (ج324/12).

(3) انظر: درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيمية (ج183/4-184) .

(4) المصدر السابق (ج23/9).

الصفات له وأن يفعل أكمل من أن لا يفعل، ولا يلزم من هذا أنه لم يزل الخلق معه، فإنه سبحانه متقدم على كل فرد من مخلوقاته تقدما لا أول له، فلكل مخلوق أول، والخالق سبحانه لا أول له، فهو وحده الخالق، وكل ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن.[1]

وأما التسلسل الممتنع: فهو وجود المتسلسلات في آن واحد؛ كوجود خالق للخالق وخالق للخالق أو للخلق خلق وللخلق خلق في آن واحد وهذا ممتنع من وجوه.[2]

موقف السَّلف من الألفاظ المُجْملة في مسائل الاعتقاد إجمالاً :

1. حذر علماء السَّلف من استعمال هذه الألفاظ المُجملة في أُمور الاعتقاد؛ لما فيها من تلبيس الحق بالباطل، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "الأئمة الكبار كانوا يمنعون من إطلاق الألفاظ المبتدعة المجملة المشتبهة، لما فيه من لبس الحق بالباطل، مع ما توقعه من الاشتباه والاختلاف والفتنة"[3].
2. مراعاة استعمال اللفظ المأثور فيما نُص عليه من كتاب أو سنة، "فإن ما كان مأثوراً حَصَلَت له الأُلفة، وما كان معروفاً حصلت به المعرفة"[4].
3. لم ينف السَّلف هذه الألفاظ بالجُملة؛ بل أوجبوا على مُستَعْملها الاستفصال والاستفسار عن مرادها، فإن أُريد به معنى يوافق الكتاب والسنة قبلوه وأقروه، وإلا كان مبتدعاً[5].

6. اشادتهم بمذهبهم الإباضي، وشِدَّتهم على المخالفين:

ومن أبرز المعالم المنهجية في التفاسير الإباضية، الشِّدة على مخالفيهم في ردِّ أقوالهم ومن ذلك يقول اطفيش: "فأصحابنا الإباضية الوهبية[6]هم الجماعة، والسواد الأعظم وهم أهل السنة، ولو كانوا أقل الناس؛ لأنهم المُصيبون في أمر التوحيد وعلم الكلام والولاية والبراءة والأصول دون غيرهم"[7].

---

(1) انظر : شرح الطحاوية ، أبي العز الحنفي (1/ 106)

(2) انظر : مجموع الفتاوى ، ابن تيمية (16/ 386).

(3) درء تعارض العقل والنقل (ج271/1).

(4) المصدر السابق (ج271/1).

(5) انظر: درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية (ج229/1).

(6) يرى إباضية المشرق أن الوهبية نسبة إلى الإمام عبد الله بن وهب الراسبي ، ويرى إباضية المغرب أنها نسبة إلى عبد الوهاب بن رستم . انظر : البعد الحضاري للعقيدة الإباضية ، د فرحات الجعبيري (ص 56).

(7) هميان الزاد إلى دار المعاد (ج452/2).

ويقول الخليلي في أحد عناوين كتابه: "الحشوية تميط اللثام عن صورتها اليهودية بيد شيخها ابن القيم"[1]، ويصف الخليلي إعجاب السيد رشيد رضا بابن القيم وابن تيمية فيقول: "فقد أعجب –رضا– بإمامي الحشوية ابن تيمية وابن قيم الجوزية إعجاباً ملك عليه لُبَّهُ، حتى حشا تفسيره بكثير من كلامهما المتهافت"[2].

ويصف الهواري السَّلف بأعداء الله؛ إذ يقول عند قوله تعالى: ﴿**وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا**﴾[3] أي: جاء أمر ربك والملك، وهم جماعة الملائكة، أي بأمره وبالملائكة صفاً صفاً، لا كما زعمت المشبهة أعداء الله أن ربهم يذهب ويجيء، لأن الله ليس بزائل ولا متنقل"[4].

بل أحياناً يصل الأمر ببعض بمفسري الإباضية إلى تشريك أو تكفير مخالفيهم، دون أدنى دليل أو حجة، يقول اطفيش: "ومن أثبت لله ساقاً على ظاهره أشرك بهذا الاعتقاد وأشرك بتفسير القرآن"[5]، ويقول في معرض نفيه لرؤية الله: "والآية دليل على كفر مجيز الرؤية دنيا أو آخره"[6].

7. الانحراف في فهم كثير من مسائل الاعتقاد:

ومن أبرز المعالم في التفاسير الإباضية. الانحراف في كثير من المسائل الهامة المعلومة من الدين بالضرورة ومن هذه الانحرافات:

- **الانحراف الأول: في مفهوم الإيمان والإسلام.**

لا يُفَرِّق عُلماء الإباضية بين الإسلام والإيمان، ويجعلون كلاً منهما إطلاقان لمعنى واحد، ويُعد الخوارج هم أصحاب البذرة الأولى لهذه الشبهة، يؤكد ذلك شيخ الإسلام ابن تميمة رحمه الله يقول: "وقد كَثُرَ كَلَامُ الناسِ في حقيقة الإيمان والإسلام، ونزاعهم، واضطرابهم، وقد صنفت في ذلك مجلدات، والنزاع في ذلك من حين خرجت الخوارج بين عامة الطوائف"[7].

---

(1) جواهر التنزيل الجزء الخاص (ص328).
(2) جواهر التنزيل الجزء الخاص (ص81).
(3) الفجر (22).
(4) تفسير كتاب الله العزيز (ج503/4).
(5) تيسير التفسير (ج239/15).
(6) المصدر السابق (ج109/1).
(7) الإيمان (ص7).

ومن الأمثلة على ذلك قول الهواري في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسلام دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ..**﴾[1] والإسلام هو الإيمان بالله وما أنزل"[2].

مفهوم الإيمان والإسلام عند السَّلف:

يفرق السَّلف بين مفهومي الإيمان والإسلام، ويعتقدون أنه إذا قُرِن أحدهما بالآخر، كما في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾[3]، كان المراد من أحدهما غير المراد من الآخر، أما إذا افترقا اجتمعا على مفهومٍ واحد، فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر[4]، وفي حديث جبريل عليه السلام فقد فرَّق النبي ﷺ صراحة بين الإيمان والإسلام والإحسان[5]، وبذلك يبطل استدلال الإباضية واعتبارهم بأن الإسلام والإيمان بمعنى واحد.

- **الانحراف الثاني: في مفهوم الشفاعة:**

الشفاعة لغة: شفع لي يشفع شفاعةً وتشفع: أي: طلب،.. وهي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم، والمُشَفِّعْ: الذي يقبل الشفاعة، والمُشَفَّعْ: الذي تقبل شفاعته[6].

الشفاعة اصطلاحاً: "التوسط للغير بجلب منفعةٍ أو دفع مضرة"[7].

---

(1) آل عمران (85).

(2) تفسير كتاب الله العزيز (ج368/3).

(3) الأحزاب (35).

(4) انظر: شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي (ص333).

(5) انظر: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان (ج36/1)، (حديث رقم 8).

(6) انظر: لسان العرب، لابن منظور (ج184/8).

(7) شرح العقيدة السفارينية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ج485/1).

موقف الإباضية من الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ:

أنكر علماء الإباضية شفاعة النبي ﷺ لعصاة الموحدين من أمة محمد ﷺ بحجة أن ذلك لم يثبت بحجة قطعية، ويستدل علماء الإباضية على نفي الشفاعة بقوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ**﴾[1] فيقول الكندي في تفسيرها: "ولا يقبل منها شفاعة أي: أن يطمع في الشفاعة مُرْتَكِب الكبائر"[2].

ويظهر أيضاً إنكار الشفاعة في كلام الخليلي في معرض إنكاره لاحاديث الشفاعة كقوله ﷺ **(شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي)**[3] إذ يقول الخليلي: "وجواب ذلك أن هذه الأحاديث روايتها آحادية فلا تفيد إلا الظن في مدلولها، والاعتقاد ينبني على اليقين دون الظن.. ثم يقول في ختام كلامه: "فيجب إما إسقاطها وإما تأويلها"[4].

موقف السَّلف من الشفاعة:

خالف الإباضية نصوص الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ يقول ابن جرير الطبري رحمه الله: "فإن المراد بها خاص في التأويل لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: "شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي"[5]، فقد تبين بذلك أن الله جل ثناؤه قد يصفح لعباده المؤمنين –بشفاعة نبينا ﷺ عن كثير من عقوبة إجرامهم بينهم وبينه وأن قوله: ﴿**وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ**﴾[6] إنما هي لمن مات على كفره غير تائب إلى الله ﷻ"[7].

قال المقدسي: "ويشفع نبينا ﷺ فيمن دخل النار من أمته من أهل الكبائر فيخرجون بشفاعته بعدما احترقوا وصاروا فحماً وحمماً، فيدخلون الجنة بشفاعته ولسائر الأنبياء والمؤمنين والملائكة شفاعات، ولا تنفع الكافر شفاعة الشافعين"[8].

---

(1) البقرة (123).

(2) التفسير الميسر (ج42/1).

(3) سنن ابي داود، ابو داود سليمان بن الاشعث، كتاب السنة، باب الشفاعة، (ج379/4) رقم 4741، قال الالباني: صحيح، انظر: صحيح سنن ابي داود، الألباني، باب الشفاعة (ج160/3).

(4) جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل (ج278/3).

(5) تقدم تخريجه.

(6) البقرة (123).

(7) تفسير الطبري جامع البيان (ج33/1).

(8) لمعة الاعتقاد (ص33).

- **الانحراف الثالث: في مفهوم الميزان:**

أنكر الإباضية الميزان المذكور في قوله تعالى: ﴿**وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ**﴾[1] على أنه ميزان على الحقيقة؛ بل اعتبروه ميزان معنوي بمعنى العدل ونحوه، ومن ذلك قول اطفيش: "ونَضعُ الموازين القِسطْ، تمثيلٌ لانتفاء أن ينقص شيء من الأعمال أو من الجزاء، ولا ميزان حقيق،... فما الميزان إلا كيد الله وقبضته، ونحو ذلك من المُأَوَّل والجَمْعُ باعتبارِ الحسنات والسيئات"[2].

موقف السَّلف من مفهوم الميزان:

يؤمن السَّلف بالميزان الوارد في الكتاب والسنة، وأنه ميزانٌ على الحقيقة، لا وزن معنوي، يقول شارح الطحاوية: "فلا يُلتفت إلى مُلحدٍ معاندٍ يقول: الأعمال أعراض لا تقبل الوزن، وإنما يقبل الوزن الأجسام[3]، فإن الله يقلب الأعراض أجساماً، كما روى الإمام أحمد، عن أبي هريرة ﷺ عنه، أن رسول الله ﷺ قال: **(يؤتى بالموت كبشاً أغثر، فيوقف بين الجنة والنار، فَيُقَالُ: يا أهل الجنة، فيشرئبون وينظرون، ويقال: يا أهل النار، فيشرئبون وينظرون، ويرون أن قد جاء الفرج، فيذبح، ويقال: خلود لا موت)**[4]، فَثَبَتَ وزن الأعمال والعامل وصحائف الأعمال، وثبت أن الميزان له كفتان[5].

أما شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله فقد أثبت الميزان وتوقف في كفتيه، يقول: "الميزان هو ما يوزن به الأعمال وهو غير العدل، كما دل على ذلك الكتاب والسنة،... وأما كيفية تلك الموازين فهو بمنزلة كيفية سائر ما أخبرنا به من الغيب"[6].

وقد توقف في حقيقة الميزان الإمام سيد قطب رحمه الله فقال: "ولا ندخل هنا في طبيعة الوزن وحقيقة الميزان، كما دخل فيه المتجادلون بعقلية غير إسلامية في تاريخ الفكر الإسلامي، فكيفيات أفعال الله كلها خارجة عن الشبيه والمثيل"[7].

---

(1) الأنبياء (47).

(2) تيسير التفسير (ج109/1).

(3) قلت: ميزان الحرارة، فإن الحرارة أمر ليس حسي بل عَرَضٌ من أعراض الجسم، ومع ذلك يقاس بميزان الحرارة، رداً على قول الإباضية أن الأجسام هي من تقبل الوزن.

(4) صحيح مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء (ج2188/4)، حديث رقم (2849).

(5) شرح الطحاوية (ج613/2).

(6) مجموع الفتاوى (ج302/4).

(7) في ظلال القرآن (ج1261/3).

- **الانحراف الرابع: في مفهوم الصراط:**

مفهوم الصراط عند الإباضية:

يُفَسِّر هود الهواري الصراط بالطريق، قال تعالى: ﴿**مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ**﴾[1] أي: إلى طريق الجحيم"[2]، كما يرى الكندي أيضاً أن الصراط بمعنى الطريق الموصل فيقول: "فاهدوهم إِلىَ صِرَاط الجحيم، أي: فَعرِّفُوهم طريقها ليسلكوا"[3].

أما الصراط بالمفهوم الأخروي عند الإباضية:

فقد تعددت مواقف علماء الإباضية في تعاملهم مع النصوص الواردة بشأن الصراط، والراجح بأنهم نفوا بأن يكون الصراط جِسْرٌ ممدود على متن جهنم، مُنكرين ما ذهب إليه السَّلف من أنه جِسرٌ على متن جهنم، طاعنين بما ورد من أحاديث بِحجةِ أنها آحادية لا يَصِحُّ الاستدلالُ بها في الأمور الاعتقادية الغيبية[4].

الصراط في مفهوم السَّلف:

الصراط لغةً: قال ابن فارس في مادة صرط:" الصراط، الطريق"[5].

الصراط اصطلاحاً: ورد الصراط في الكتاب والسنة على معنيين:

معنى مختص في الدنيا: وهو ما فَسَّره علماء السَّلف في كثير من المواضع بطريق الحق طريق الإسلام الذي شرعه الله لعباده، قال ابن كثير رحمه الله في تفسيره: "وأما الصراط المستقيم، قال الإمام أبو جعفر رحمه الله: أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعاً على أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه"[6].

معنى مختص في الاخرة: ذهب أئمة السَّلف بأنه جسرٌ على متن جهنم يسلكه خلق الله ﷻ، مؤمنهم وكافرهم، يقول السفاريني: "اتفقت الكلمة على إثبات الصراط في الجُملة، وأهل الحق يثبتونه على ظاهره من كونه جسراً ممدوداً على متن جهنم أَحَدُّ من السيف وأدقُّ من

---

(1) الصافات (23).
(2) تفسير كتاب الله العزيز (ج447/3).
(3) التفسير الميسر (ج18/4).
(4) انظر: التفسير الميسر، الكندي (ج16/3) وتيسير التفسير، اطفيش (ج282/4).
(5) مجمل اللغة (ص557).
(6) تفسير ابن كثير (ج137/1).

الشَّعر"[1]، قال شارح العقيدة الطحاوية: "ونؤمن بالصراط، وهو جسر على جهنم، إذا انتهى الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إلى الظُلْمَةِ التي دونَ الصِّراط"[2].

- **الانحراف الخامس: إنكار خروج عصاة الموحدين من النار:**

أنكر الإباضية الخروج من النار لمن مات على معصية ولم يتب منها، يقول اطفيش: "والمراد بالظالمين ظالموا أنفسهم بالشرك، أو بالكبيرة غير الشرك، فأصحاب الكبائر ممن يخلد في النار"[3].

موقف السَّلف من خروج عصاة الموحدين من النار:

يعتقد السَّلف أن من مات موحداً وإن كان قد ارتكب المعاصي فمصيره إلى الجنة، حتى وإن عُذِّبَ في النارِ بسبب معصيته، وقد ورد في الحديث أن الله يُخرجُ من النار أُناساً لم يعملوا خيراً قط، ففي الصحيح عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أنه قَالَ: **(يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ، وَيَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزْنُ ذَرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ)**[4].

- **الانحراف السادس: قولهم بخلق القرآن:**

تبين فيما سبق كيف وَظَّف عُلماء الإباضية الأدلة القرآنية[5] لإثبات القول بخلق القرآن، وحريٌ بنا أن نُبَيِّن موقف السَّلف من هذه الفرية، مع بيان لما وقع فيه هؤلاء الإباضية من مآلات لهذا المُعْتَقَد الخطير.

موقف السَّلف من مسألة خلق القرآن:

يؤمن السَّلف أن الله مُتكلم، وأن القرآن كلامهُ القديم، يقول الإمام القرطبي في قوله تعالى: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا**﴾[6] أي: "تكليماً مصدر معناه التأكيد،.. وهو الكلام الحقيقي الذي يكون به المُتكلم متكلماً"[7].

---

(1) لوامع الأنوار البهية (ج192/2).

(2) ابن ابي العز الحنفي (ج605/2).

(3) هميان الزاد إلى دار المعاد (ج317/10).

(4) صحيح البخاري، كتاب الايمان، باب زيادة الايمان ونقصانه، (ج17/1) حديث رقم (44).

(5) انظر : ص 175 من هذا البحث .

(6) النساء (164).

(7)الجامع لأحكام القرآن (ج18/1)، وانظر: تفسير الطبري (ج3/3) وتفسير الرازي (ج318/10).

كما حكى اللالكائي مُلَخِصاً حُكْم السَّلف فيمن يقول بخلق القرآن: "قالوا كلهم: القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر"[1].

مآلات القول بخلق القرآن:

إن القرآن مصدر تشريع لهذه الأمة، والقدح فيه قدحٌ لغالب أحكام هذه الأمة، وإن أعظم فرية نسبت إلى الله ﷻ هو القول بأن كلامه مخلوق، لِمَا يَعودُ ذلك بمآلات فاسدة مفسدة لعقيدة المسلمين، ومن أبرز هذه المآلات:

- **المآل الأول:** أن الله أو شيئاً من صفاته يكون مخلوقاً، فمن زعم أن كلام الله ﷻ مخلوق فقد زعم أن الله مَخْلُوق.
- **المآل الثاني:** تجويز الشرك بالله: لقد أمر الله سبحانه الاستعاذة بكلماته التامات، فإن كان كلامه مخلوق ففي ذلك جواز أن يُستعاذَ بِمَخلوق، وذلك شِرْكٌ مدفوع بقوله تعالى: ﴿**وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا**﴾[2].
- **المآل الثالث:** وَصْف الله ﷻ بالنقائص والعيوب: فمعلومٌ أنه ما من مخلوق إلا وقد كَتَبَ الله عليه الفناء، وعلى ذلك إذا كان كلام الله مخلوقاً، فهو من جُمْلة الفانين، والله سبحانه بَيَّنَ فساد زعمهم بقوله: ﴿**قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا**﴾[3].
- **المآل الرابع:** القول بخلق القرآن يدعوا إلى الاستهانة والاستخفاف بكلام الله ﷻ، فمن الطبيعي عند القائلين بخلق القرآن، أن يُسْتَخَفَّ ويُسْتَهَان بالمُصْحَفِ الذي بين أيدينا، وتُزاح قدسيته ومهابته من صدور الناس.
- **المآل الخامس:** نفي الإعجاز عن القرآن: ويشمل الإعجاز لفظهُ ومعناه، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: "وكون القرآن أنه معجزة ليس هو من جهة فصاحته وبلاغته فقط،..؛ بل هو آية بينة معجزة من وجوه متعددة"[4][5].

كانت هذه أبرز مناهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد في تفاسير الإباضية، وهي التي ساعدت على رسم الشكل النهائي لتوحيد الإباضية، وهو ما سأتناوله في المبحث الثاني.

---

(1) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (ج344/2).

(2) النساء (36).

(3) الكهف (109).

(4) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (ج428/5).

(5) انظر: مآلات القول بخلق القرآن، د. ناصر بن يحيي الحنيني (ص14).

المبحث الثاني

التوحيد وأنواعه عند الإباضية ومناقشتهم في ضوء فهم السَّلف

المطلب الأول

التوحيد وأنواعه عند الإباضية

أولاً: مفهوم التوحيد عند الإباضية:

التوحيد كما يراه الإباضية يقتضي منع كل مُشاركة بين الله تعالى وبين عباده، أو تسوية بينهُ وبين مخلوقاته، فهو اعتقاد الكمال المطلق واستبعاد النقص والعجز بكلِّ المعاني والأوصاف.

ويعرّف الشيخ اطفيَّش التوحيد اصطلاحاً أنه: "اعتقاد تفرّد الله تعالى وعدم مشاركة غيره في أيّ وصف وعدم مساواته بأحد من مخلوقاته"[(1)].

وَعَرَّفَه السالمي: "هُوَ الإِقرَارُ لله بالوحدَانيَّة، والشهادَة لِمُحمَّد ﷺ بالرِّسَالَة، وأنَّ مَا جاءَ به مُحَمَّد مِن رَبِّه هُو الْحَقُّ مُجمَلاً ومُفصَّلا، فمَن جاءَ بِهَذِهِ الْجُمْلَة صارَ مُوحِّدًا مَا لَمْ يُنكر شَيْئًا مِنها أو مِن تَفسيرهَا، أو يُحدث حَدَثا يُخرجه عَن التَّوحِيد"[(2)].

ثانياً: أنواع التوحيد عند الإباضية من خلال تفاسيرهم:

إن دراسة التوحيد عند أي طائفة تتم على مستويين، الأول على مستوى الدراسات الكلامية، والتي يتم فيها عرض وتقرير أصول المذهب بوضوح تام، أما الثاني فهو على مستوى الدراسات التفسيرية وبالتحديد تلك التي اعتنت بتفسير كلام الله ﷻ، وفيها يَعْمَد المُفَسِر إلى تفسير كلام الله ﷻ وتطويعه وَلَيّ أعناق نصوصه بما يتوافق مع مذهبه واعتقاده، وفي هذا المستوى يضطر الباحث إلى أن يستجمع النصوص، ويقارن بينها، ويحاول استقراء التفاسير للخروج بصورة واضحة يظهر فيها حقيقة التوحيد.

ومن خلال استقراء تفاسير الإباضية نجد أن الإباضية قد أثبتوا لله ﷻ الألوهية والربوبية، وأن كل منهما –الألوهية والربوبية– يَحْملانِ مفهومانِ مغايران لبعضهما، ولقد تَفَطَّن الخليلي لهذه المُغايرة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ**

---

(1) آراء الشيخ امحمد بن يوسف اطفيش العقدية لوينتن (ص101–107).

(2) معارج الآمال (ج184/1).

الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] يقول: "وفي هذا ما يدل على اختلافِ مفهومِ الكلمتين عندهم –أي المشركين– فالإله هو المعبود والله هو الخالق القادر على كل شيء، وإنما انحصر معنى الإله عند المسلمين في الله سبحانه؛ لأنه المعبود بحق وكل ما يُعبدُ سواه فهو معبودٌ بباطل، وبهذا يتضح أن الإله معناه كلي ينحصر في فرد ولو لم يكن كذلك لما كان قول الموحد "لا إله إلا الله" توحيداً؛ إذ لو كان المعنى المتبادر من اللفظين واحداً من أول الأمر لكان ذلك بمثابة قول القائل "لا إله إلا إله"[2].

وبالجُملة ومن باب الإنصاف "فإن عقيدة الإباضية، تُعد من القضايا التي لم يتأثر فيها المذهب بمؤثرات غير إسلامية كما هو الشأن عند فرق كثيرة تُنسب للإسلام"[3]، ولكنهم لم يثبتوا الألوهية كما عند السلف؛ بل الألوهية عندهم هي نفي الشبه والتركيب في الذات والصفات كما سيتضح لاحقاً.

أولاً: توحيد الألوهية:

الإشارة إلى توحيد الألوهية في تفاسير الإباضية: أثبت علماء الإباضية توحيد الألوهية في تفاسيرهم باعتباره الإله المعبود الحق، وذلك في مواضع عديدة إما تصريحاً وإما تلميحاً فمن ذلك:

يقول الشيخ محكم الهواري عند قوله تعالى: ﴿**هُوَ اللَّهُ الَّذِى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**﴾[4] أي: "لا معبود سواه"[5].

ويقول الشيخ بيوض عند قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الأسماء الْحُسْنَى**﴾[6] يقول: "الجُمْلة تُقَرر التوحيد، توحيد الألوهية، فَلا معبود بحقٍ إلاّ الله، له الأسماء الحسنى، تَنَزَّهَ ربنا وتبارك وتعالى عن أوصاف النقص"[7].

وعند قوله تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلى أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾[8] يقول: "قل يا مُحَمَّد لهؤلاء الكفار إنَّما يوحى إليَّ أنَّما إلَهُكُم إلَهٌ واحد، لا شريك له، فهل تستجيبون لي

---

(1) لقمان (25).

(2) جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل (ج204/1).

(3) الإباضية عقيدة ومذهباً، صابر طعيمة (ص87).

(4) الحشر (22).

(5) تفسير كتاب الله العزيز (ج333/4).

(6) طه (8).

(7) مختصر تفسير الشيخ بيوض، جزء (الكهف، مريم، طه، الأنبياء)، (ص201).

(8) الأنبياء (108).

وتُسلِمُون لربكم وتوحدونه؟ أي فأسلموا خيرٌ لكم، والاستفهام هنا يراد به التحريض، والأمر والقصر في الجملة بـ: "إنَّما"، يفيد الغرض من الوحي، وهو الدعوة إلى توحيد الله الخالق بالعبادة"[1].

ويقول الكندي عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾[2] أي: "مُستحقٌّ بأن يُعبد فيهما؛ والدليل عَلَى أَنَّ كونه فِي السَّمَاء بمعنى الألوهية دون الاستقرار، وفيه نفي الآلهة السَّمَاوِيَّة والأَرْضية، واختصاصه باستحقاق الإِلَهِيَّة"[3].

وعند قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[4] يقول كعباش: "وفي ذلك تقرير لمعنى الألوهية الحقة في إفراد العبودية لله ونفي الشّركاء والأنداد عنه"[5].

ثانياً: توحيد الربوبية:

الإشارة إلى توحيد الربوبية في تفاسير الإباضية: يقول الهواري عند قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[6] أي: "وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ أنه خلقكم وخلق السماوات والأرض وأنه رازقكم"[7].

ويقول الكندي: "ذلكم الله المحيي المُميت: هُوَ الله الذِي تحقُّ لَهُ الربوبيَّة لاَ الأصنام"[8].

وعند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[9]، يقول كعباش: "إنه الإقرار بتوحيد الرّبوبية في صيغة الاستفهام الإنكاريّ أن يعبد غير الرّبّ

---

(1) مختصر تفسير الشيخ بيوض، جزء (الكهف، مريم، طه، الأنبياء)، (ص365).
(2) الزخرف (84).
(3) التفسير الميسر (ج124/4).
(4) آل عمران (64).
(5) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج311/2).
(6) البقرة (22).
(7) تفسير كتاب الله العزيز (ج89/1).
(8) التفسير الميسر (ج371/1).
(9) الأنعام (164).

الخالق لكل شيء، وفيه الرّدّ القاطع للمشركين في محاولتهم منع الرّسول أن يعترف بربوبية ءالهتهم"[1].

ثالثاً: توحيد الأسماء والصفات عند الإباضية:

- **مفهوم أسماء الله الحسنى عند مفسرو الإباضية:**

يرى الإباضية أن أسماء الله ﷻ توقيفية، يقول اطفيش: "ولا يقال الله تائب لعدم وروده فى القرآن، والإجماع، وأسماء الله توقيفية"[2].

كما يرون أن أسماء الله ﷻ لا يحصرها عدد معين، يقول اطفيش: "وليست محصورة في التسعة والتسعين"[3]، ويقول كعباش عند قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الأسماء الْحُسْنَى**﴾[4] "إنها أسماء حسنى في ذاتها لأنها تعظم بعظمة المُسمّى، ولله تسع وتسعون اسماً،... ويقول العلماء: إنها أكثر من ذلك، والله أعلم"[5].

كما يتوقف الإباضية في حقيقتها ولا يخوضون في معانيها، يقول بيوض: "النور اسم من أسماء الله الحسنى نؤمن به ونعلم أثره في المخلوقات، ولا نعلم حقيقته كما لا نعلم حقيقة الذات العلية الواجب الوجود، وهكذا جميع أسماء الله الحسنى ندعو الله بها ونؤمن بكمالاتها ولا نخوض في حقيقتها فالخوض في إدراكه شرك والعجز عن إدراكه إدراك"[6].

كما ويعتقد الإباضية أن أسماء الله مخلوقة، يقول بيوض: "المُلك والقهْر والعلم وغيرها من الأوصاف فهي كلها أسماء لم تكن ثم كانت بتكوين من اللهﷻ، ثم هي فانية زائلة، فليس لله سَمِيّ في أسمائه كلها على الحقيقة"[7].

- **صفات الله تعالى عند الإباضية:**

تعامل الإباضية مع نصوص الصفات بطريقين؛ طريق النفي للصفات عن الله خوفاً من التشبيه بالمخلوقين فأولوها، ومذهبٌ يرى أن الصفات هي عين الذات الإلهية خوفاً بزعمهم من

---

(1) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج452/4).

(2) تيسير التفسير (ج77/1).

(3) المصدر السابق.

(4) طه (8).

(5) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج478/13).

(6) مختصر تفسير الشيخ بيوض، جزء (الحج، المؤمنون النور) (ص345).

(7) مختصر تفسير الشيخ بيوض، جزء (الكهف، مريم، طه، الأنبياء)، (ص168).

تعدد القدماء، وفي الحالتين لم يُفْلح الإباضية في مُلازمة الصواب، وَحَمَّلُوا النصوص ما لا تحتمل.

ولقد أَصَّلَ الخليلي هذا المفهوم بقوله: "هذا هو الأصل في فهم جميع معاني صفاته تعالى؛ إذ يجب نفي التصور عند وصفه سبحانه بالسمع أن يكون سمعه كسمع مخلوقاته في الاضطرار إلى آلات السمع وانتقال الأصوات إليها عبر الذبذبات الصوتية، وكذلك نفي مثل هذا التصور عندما يوصف بالبصر، فإن إبصاره انعكاساً لصور الأجسام عبر الذبذبات الضوئية في العين الباصرة، وما يتبع ذلك من انتقال هذه الصور إلى مركز الحس الدماغ بواسطة الأسلاك المخصصة لذلك، فإن الله منزه عن ذلك كله، وهو منزه عن الأبعاض والكيفية وكل ما هو معهود في خلقه"[1].

"فالإباضية يقرون بوجود الصفات لله، ويقسمونها قسمين، صفات ذات وصفات فعل"[2]، وزادَ السَّالمي قِسْماً ثالثاً وهو: كل صفة تحمل معنيين فهي ذاتية من وجه وفعلية من وجهٍ آخر[3]، لذا سيكون الحديث في ثلاث نقاط:

- الصفات الخبرية الذاتية.
- الصفات الخبرية الفعلية.
- الصفات الذاتية الفعلية.

أولاً: موقفهم من الصفات الخبرية الذاتية:

الصفات الخبرية الذاتية: "هي أمور اعتبارية، أي: معانٍ لا حقيقة لها في الخارج، وإنما وصف بها تعالى نفسه لِيُعْلِمْنَا أن أضداد تلك الصفات منتفية عنه تعالى، فصفات الذات صفات أزلية ولا تجامع ضدها في الوجود ولو اخْتَلَفَ المَحَل"[4].

---

(1) جواهر التفسير الجزء الخاص (ص42).

(2) البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، د. فرحات الجعبيري (ص229).

(3) انظر: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، د. فرحات الجعبيري (ص249).

(4) البعد الحضاري للعقيدة عند الإباضية لفرحات الجعبيري (ص229).

فيما يلي أمثلة للصفات الذاتية، ذهب فيها الإباضية مذهب النفي والتأويل، منها:

- **صفة السمع والبصر:**

يقول اطفيش عن صفتي السمع والبصر قوله: ﴿**وهُو السَّميعُ البَصِيرُ**﴾ أي: "العليم بالأصوات وغيرها من الأجسام والألوان والأعراض والأطوال وغير ذلك، مما يدرك بالبصر، تعالى الله عن الحواس، أو البصير العالم بالموجودات مطلقا"[1]، وبذلك ينفي اطفيش صفة السمع لله ويفسرها بعلم الله المطلق.

- **صفة الوجه:**

تعددت أقوال الإباضية في تأويل صفة وجه الله تعالى، الواردة في قوله تعالى: ﴿**وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**﴾[2] وذلك خوفاً من التشبيه والتجسيم.

يقول اطفيش: وجهه ربك "الإضافة للبيان، أي: ذاتٌ هو ربُك سبحانه كاستعمال الجزء فى الكل على التجوز الإرسالى الأَصلى تعالى الله عن الأَجزاء وعن الكل"[3].

ويقول الكندي، وَجْهُهُ أي: "ذاتُه، ولو استقريتَ جهات الموجودات، وتفحَّصْتَ وجوهها وجدتها بأسرها فانيَةً فيِ حدِّ ذاته"[4].

ويقول كعباش، وَجْهُهُ أي: "ذاته العلية، فهو مجاز مرسل، من باب إطلاق الجزء وإرادة الكلّ، ويستحيل على الله التجسيد"[5].

- **صفة اليد:**

يؤول الكندي اليد بالقدرة إذ يقول: ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[6] أي: "قدرته فوق قدرتهم"[7].

ويقول كعباش أيضاً، قوله: ﴿**يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ**﴾[8] "استعارة مكنية، والمراد أن الله مطّلع على متابعتهم؛ لأنه تعالى مُنَزَّهٌ عن الجوارح وصفات الأجسام"[1].

---

(1) تيسير التفسير (ج14/13).

(2) الرحمن (27).

(3) تيسير التفسير (ج227/14).

(4) التفسير الميسر (ج221/4).

(5) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج324/13).

(6) الفتح (10).

(7) التفسير الميسر (ج158/4).

(8) الفتح (10).

- **صفة العين:**

كما ذهب الإباضية إلى تأويل عين الله تعالى بالحفظ والرِّعاية والعناية، يقول بيوض: ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي**﴾[2] أي: "ولتصنع على حفظي وعنايتي"[3].

ويقول هود الهواري: قوله ﷻ ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي**﴾[4] "أي: بأمري"[5].

ويقول أيضاً الكندي: ﴿**وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي**﴾[6] أي: "ولِتُربَّي بكلاءتي"[7].

---

(1) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج73/13).

(2) طه (39).

(3) مختصر تفسير الشيخ بيوض، جزء (الكهف، مريم، طه، الأنبياء)، (ص222).

(4) طه (93).

(5) تفسير كتاب الله العزيز (ج38/3).

(6) طه (93).

(7) التفسير الميسر (ج31/3).

ثانياً: موقفهم من الصفات الخبرية الفعلية:

الصفات الفعلية: هي معان حقيقية قائمة بالمخلوق اتصف تعالى بما اشْتُقَّ منها، كالخالق، والرازق، والمحيي، والمميت، فالخلق والرزق والإحياء، وهي الأثر الحاصل من الخلق والرزق والاحياء. ونحوها، فالصفات الفعلية: هي التي تجمع ضدها في الوجود عند اختلاف المَحَل، كأن يُوسَعْ في رِزْقِ زيدٍ ويُضَيق في رزق عمرو، وأن يُرْزَقَ العِلْمَ عُمَراً، ويخلق الجهل لزيدٍ، ويرضى عن فلان ويسخط على فلانٍ، وَيَرْحمَ فلاناً ويعذبَ فلاناً وهكذا [1].

وفيما يلي أمثلة للصفات الفعلية، ذهب فيها الإباضية مذهب التأويل، منها:

- **صفة الغضب:** يؤول الإباضية صفة غضب الله ﷻ بإرادة الانتقام أو إنزال العقوبة، يقول الكندي عند قوله تعالى: ﴿**غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ**﴾[2] "من اليهود والمستوجبين لغضب الله، وغضب الله هو عقوبته"[3]. ويقول كعباش عند قوله تعالى: ﴿**وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا**﴾[4] "أي سخط الله عليهم وطردهم من رحمته"[5].
- **صفة الاستهزاء:** يؤول الإباضية صفة الاستهزاء الواردة بقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ**﴾[6] بإرادة الخداع والانتقام، ويقرر الخليلي في تفسيره أن الاستهزاء لا ينشأ إلا من الجهل، وحقيقته منتفية عن الله ﷻ، وقال الاستهزاء لا يعني إلا العقوبة أو الانتقام[7]، كما يتأول الهواري الاستهزاء بالخداع عند قوله تعالى: ﴿**اللهُ يَسْتَهْزِىءُ بِهِمْ**﴾ فيقول: "أي الله يخدعهم بمخادعتهم رسولَه"[8].
- **صفة الحياء:** ينفي الإباضية صفة الحياء عن الله سبحانه، ويعتبرون الحياء عارض نفسي مُستحيل على الله ﷻ، يقول الخليلي: "الحياء عارضٌ نفسي، يحدث للإنسان

---

(1) انظر: البعد الحضاري، فرحات الجعبيري (ص245).

(2) الفاتحة (7).

(3) التفسير الميسر (ج9/1).

(4) الفتح (7).

(5) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج68/13).

(6) البقرة (15).

(7) انظر: جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل (ج355/2).

(8) تفسير كتاب الله العزيز (ج85/1).

لصدور ما يُعاب منه أو وقوعه عليه، ويظهر أثره على الوجه.. والعوارض مُستحيلة على الله سبحانه"[1].

ثالثاً: موقفهم من صفات ذاتية وفعلية (تحمل معنيين):

صفات تحمل معنيين متغايرين: ومثاله: كالحكيم فإنه بمعنى نفي العبث عنه تعالى، وهي بذلك تكون صفة ذات، وبمعنى واضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها، وهي بذلك تكون صفة فعل، وكذلك صادق، فإنه بمعنى نفي الكذب عنه تعالى وهي بذلك صفة ذات، وبمعنى مُخْبِر بالصدق وهي بذلك صفة فعل، وكذلك سميع فإنه بمعنى نفي الصمم عنه تعالى، وهي صفة ذات، وبمعنى قابل الدعاء وبذلك تكون صفة فعل، ولطيف بمعنى عالم وهي صفة ذات، وبمعنى رحيم وبذلك تكون صفة فعل، ودليله في تفاسير الإباضية، قول اطفيش عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[2] قال أي: "ينتقم ممن خالف حدوده بعدلٍ وصواب"[3]، وبذلك يكون اطفيش قد فَسَّر الحكيم بالذي ينتقم، وفي موضع آخر يُفَسِّر الحكيم بمعنى نفي العجز والعبث عن الله ﷻ، وذلك عند قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[4] قال أي: "لا يُعْجِزُهُ شَيءٌ ولا يَعْبَث"[5].

---

(1) جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل (ج485/2).

(2) المائدة (38).

(3) تيسير التفسير (ج291/1).

(4) البقرة (260).

(5) تيسير التفسير (ج165/2).

المطلب الثاني

مناقشة الإباضية في تقسيمهم للتوحيد في ضوء فهم السلف

أولاً: مناقشة الإباضية في مفهوم التوحيد:

تقدم فيما سبق أن التوحيد عند الإباضية يفْضي –حسب زعمهم– إلى مَنْع كلَّ مشاركة بين الله تعالى وبين عباده، أو تسوية بينه وبين مخلوقاته، فهو اعتقاد الكمال المطلق واستبعاد النقص والعجز بكلِّ المعاني والأوصاف، فيرون أن الوحدة هنا عدم التجزؤ، كما يرى سعيد كعباش أن الألوهية تثبت بنفي الشَّبه، يقول: "حقيقة الألوهية ناصعة واضحة في التّصور الإسلامي بنفي كل شبه لذات الله العلية وصفاته وأقواله وأفعاله"[1].

والتوحيد بهذا المفهوم، بمعنى اقتصاره على المنع والسلب، واستبعاد النقص والعجز، وعدم مشاركته غيره، ونفي الشبه، هو توحيد قاصر لا يُثْبِت لله ﷻ ما يليقُ به من كمال ألوهيته وربوبيته وعبوديته.

إن مفهوم التوحيد عند السَّلف مفهوم متكامل، بحيث اشتمل على جميع ما يستحقه سبحانه من لوازم العبودية والربوبية وما يثبت له من صفات الجلال والكمال، يقول ابن القيم رحمه الله في معنى التوحيد: "وأما توحيد الرسل فهو إثبات صفات الكمال له سبحانه، وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته وقدرته واختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يعبد ويخاف ويرجى ويتوكل عليه"[2]، وهو المفهوم الذي جعلهم يتميزون به عن غيرهم من الطوائف، لاسيما الإباضية إذ اقتصر توحيدهم على سلب الكثرة عن الله ونفي العجز والنقص وعدم مشابهته سبحانه للأجسام.

والتوحيد الحق هو الذي يدفع العبد إلى العبودية المحضة لله ﷻ، وهو التوحيد الذي أراده النبي ﷺ من معاذ رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن فأوصاه بدعوتهم : **(إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة...)**[3].

ومما يؤكد أن المشركين كانوا على وعيٍ تام بالمفارقة بين الوحدة والكثرة، وأن الأنبياء دعوا أقوامهم للوحدانية بالمعنى التعبدي وليس بمعنى نفي السَّلب وعدم التجزئة، هو ردودهم

---

(1) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج411/3).

(2) الصواعق المرسلة (ج933/3)، وانظر: مدارج السالكين لابن القيم (ج459/3).

(3) البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، (ج104/2)، حديث رقم (1395).

على أنبيائهم بقولهم: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[1]، بل ومن شدة إنكارهم وصف الله حالهم حين تقرير محمد ﷺ لمبدأ الوحدانية يقول تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي القرآن وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾[2].

بل لَمَّا رأوا عذاب الله ﷻ واقعٌ عليهم، تركوا ما كانوا يَعْبُدُونَ من دون الله ﷻ، وآمنوا بالله وَحْدَهُ يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾[3].

كل ما سبق من آيات، يدلل على أن المشركين كانوا على وعي تام بما يُدْعَوْنَ إليه من عبادة الله وحدهُ وعدم الإشراك معه أحد في العبادة.

الخلاصة: التوحيد في نظر الإباضية محصورٌ في نفي التعدد والتجزئة ومنع المشاركة بين الله ﷻ وبين خلقه؛ وحصر التوحيد بهذا المفهوم حصر ينتقص من التوحيد الذي يقوم على إفراد الله بالعبودية والاعتراف له بالربوبية، كما ويجاب عليهم أن هذا المفهوم كان معلوماً لدى المشركين ودليل ذلك ردهم على أنبيائهم: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾[4] وأن المشركين كانوا على إدراك تام أن الرسل كانوا يدعون الي عبادة إله واحد، ولم يدعون أقوامهم إلى نفي التعدد والتركيب والتجزئة.

بينما التوحيد عند السلف هو إثبات الوحدانية لله تعالى بإفراده بالعبودية والإقرار بالربوبية والإيمان بأسمائه وصفاته على الوجه اللائق مع عدم مشابهة خلقه، فهذا هو التوحيد الخالص وهو ما أراده الله ﷻ.

ثانياً: مناقشة الإباضية في تقسيم التوحيد:

1. مناقشتهم في توحيد الألوهية:

اشتملت تفاسير الإباضية على مصطلح الألوهية أو الإلهية، كدليل على إثبات توحيد الألوهية، مثاله قول بيوض: "لفظ الجلالة، اللفظ الجامد الذي هو عَلَمٌ للذات العَلِيَّة، فالجُمْلَة تُقَرر التوحيد، توحيد الألوهية، فلا معبود بحقٍ إلاّ الله،... والواحد الأحد في الذات والصفات"[5].

---

(1) الأعراف (70).

(2) الإسراء (46).

(3) غافر (84).

(4) الأعراف (70).

(5) مختصر تفسير الشيخ بيوض، جزء (الكهف، مريم، طه، الأنبياء)، (ص201).

فأقول: هذا صحيح، فإننا لا ننكر تضمن تفاسير الإباضية على مُصْطَلَح الألوهية، ولكن الإباضية مع اثباتهم للإله، إلا انهم لم يُفلحوا في طريقة إثباته؛ بل جعلوا الإله مستحقاً للعبادةِ كونُه واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض ونحو ذلك.

وكما تقدم قول كعباش بأن الأُلوهية تَثْبُت بنفي الشبه للذات العلية فيقول: "حقيقة الألوهية ناصعة واضحة في التّصور الإسلامي بنفي كل شبه لذات الله العَلِّية وصفاته وأقواله وأفعاله"[1].

كما الإباضية في الغالب لا يدرجوا الألوهية ضمن أنواع التوحيد وهذا ما صَرَّح به قطبهم اطفيش عند كلامه عن آية الكرسي إذ يقول: "لا إله إلا هو إشارة إلى توحيد الذات، الحى القيوم إشارة إلى صفات الذات أو جلاله، له ما فى السموات وما فى الأرض، إشارة إلى الأفعال كلها، وأن جميعها منه وإليه"[2].

فيعتقد الإباضية أن الألوهية استحقاقاً ثابتاً لله تعالى كونه واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض، يقول اطفيش في قوله تعالى: ﴿**وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ**﴾[3] أي: أن الذى يستحق العبادة منكم إله واحد، في ذاته، لا يتجزأُ في صفاته وأقواله وأفعاله"[4]، وهذا ليس التوحيد الذي أمرنا به ربُنا ﷻ وأرسل به رسوله الكريم.

ويصحح كعباش مسار التوحيد الإباضي فيقول: "الإيمان بالله وإفراده بالعبودية، وبالألوهية والرّبوبية، ووصفه بالكمال في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله، والإيمان بالله، هو أساس العقيدة في الإسلام وأساس التّصوّر في نظرة الإنسان إلى الحياة والكون"[5].

ولكن سرعان ما ينجرف كعباش مع معتقده الإباضي فيعاود القول: "بأن الأحدية أدق تعبير من الواحدية؛ لأنها تفيد التفرد للخالق في ذاته وصفاته، فلا يعتريه التركيب ولا التجزئة كشأن المخلوق، إنها أحدية الوجود المطلق، وكل ما سواه من عالم الأمر والخلق يستمد منه وجوده، فالله الأحد هو الخالق الذي انبثق عنه الوجود"[6].

---

(1) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج411/3).

(2) هميان الزاد إلى دار المعاد (ج352/3).

(3) البقرة (163).

(4) تيسير التفسير (ج330/1).

(5) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج208/2).

(6) المصدر السابق (ج528/14).

فهذا التفسير لمعنى الواحد بأنه ليس بجسمٍ ولا مركباً ولا جوهراً معلومُ الفساد، "فمن المعلوم بالاضطرار أن اسم الواحد في كلام الله ﷻ لم يُقصد به سلب الصفات وسلب إدراكه بالحواس، ولا نفي الحد والقدر ونحو ذلك من المعاني التي ابتدع نفيها الجهمية وأتباعهم، ولا يوجد نفيها في كتاب ولا سنة ولا عن صاحبٍ ولا أئمة المسلمين"(1).

"فالتوحيد عندهم نفي التشبيه والتجسيم، ويقولون إن الأول يعنون به عدم النظير، والثاني يعنون به أنه لا ينقسم، وهم يفسرون الواحد والتوحيد بما ليس هو معنى الواحد والتوحيد في كتاب الله وسنة رسوله، وليس هو التوحيد الذي أنزل الله به كتبه وأرسل به رسوله"(2).

فالله سبحانه وتعالى أورد كثيراً من الآيات في كتابه فيها إطلاق لفظ الواحد على الذات الموصوفة بصفات قائمة بنفسها، كالجسمية التي تقتضي التركيب وغيرها يقول تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾(3) والنفس الواحدة هي آدم عليه السلام وآدم جسم وهو مركب من أعضاء، وقد خلق الله ﷻ منه حواء ورغم ذلك سماهُ الله نفساً واحدة.

2. مناقشة الإباضية في توحيد الربوبية:

أثبت علماء الإباضية توحيد الربوبية، وهو ما اشترك به كل البشر وما جَحْدُ البَعْض للربوبية إلا عناداً واستكباراً: ﴿**وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ**﴾(4)، ولكن الإباضية خالفت ما عليه علماء السَّلف في إثبات الخالق فجارت الفلاسفة بمعقولاتهم وأدلتهم الواهية.

الاستدلال على وجود الخالق بدليل الحدوث:

استعان علماء الإباضية بدليل الحدوث على إثبات وجود الله، وقد وقفت على ذلك في أكثر من موضع في تفاسيرهم إذ يقول اطفيش: "الكوكب آفل وكل آفل حادث محتاج إلى محدث، وكل ما احتاج إلى محدث ليس بإله، لأن الإله هو الموجود الذى تنقطع به سلسلة الاحتياج، وإن إلى ربك المنتهى، والكوكب متحرك وكل متحرك جسم، وكل جسم مركب وكل

(1) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ابن تيمية (ج3/149).

(2) المصدر السابق (ج3/99).

(3) النساء (1).

(4) النمل (14).

مركب حادث، والكوكب جسم وكل جسم محل للحوادث، وأيضاً كل جسم محتاج إلى حيز فهو ممكن لا واجب؛ إذ الواجب بالذات يستحيل حلوله في المكان بحدوث المكان، والكوكب يحتاج في انبساط ضوئه إلى عدم سائر، والمحتاج ممكن والممكن حادث"[1].

وفي هيمانه يقول عند قوله تعالى ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾[2] "مُحققين للأشياء حتى تعلموا أن ما سواه متركب متجزىء متعدد متغير وهذا دليل الحدوث فلا بد له من محدث مخالف له واجب الوجود فهو الله سبحانه وسواه ممكن محتاج لمركب ومتجزىء ومتعدد ومتغير ولو لم يكن لذلك محدث لزم تعدد الواجب واستغناء بعض الممكنات فلعدم التركيب عن الله سبحانه"[3].

ويقول كندي عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ﴾[4] أي: "لأدلَّة واضحة عَلَى صانع قديم عليم حكيم قادر، لأولي الألباب لمن خلص عقله عَنِ الهوى خلوص اللُّب عَنِ القشر، فيرى أنَّ العَرَض المحدَث فيِ الجوهر يدلُّ عَلَى حدوث الجواهر، لأَنَّ كلَّ جوهر لاَ ينفكُّ عَنْ عرض حادث، وَمَا لاَ يخلو عَنِ الحادث فهو حادث ثُمَّ حدوثها يدلُّ عَلَى محدِثها"[5].

وبهذا استدل الإباضية على إثبات وجود الله باستخدام أدلة الحدوث والقدم، وهي الطريقة التي يرفضها السَّلف في الاستدلال، كما سيظهر معنا في السطور القادمة.

موقف السَّلف من دليل الحدوث وغيرها من أدلة المتكلمين:

هذه الطريقة التي اعتمدها وأقرها علماء الإباضية على إثبات وجود الله، قد طعن فيها السَّلف والائمة وجمهور العقلاء، وبينوا بأن في كتاب الله وسنة رسوله غُنية عن هذه الأدلة التي لا طائل منها سوى إتعاب العقل ومجاراة الخصوم، ينقل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن الخطابي قوله: "إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكنا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ما هو أوضح بياناً، وأصح برهاناً، وإنما هو شيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه"[6].

---

(1) تفسير تيسير التفسير (ج346/4).

(2) الدخان (7).

(3) هميان الزاد إلى دار المعاد (ج22/12-23).

(4) يونس (6).

(5) التفسير الميسر لسعيد الكندي (ج205/1).

(6) درء تعارض العقل والنقل (ج293/7).

إذن فهذه الطريقة مذمومة قد ذَمَّها السَّلف، وقد علَّق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على كلام الإمام الخطابي رحمه الله السابق فقال: "وهذا الذي ذكره الخطابي رحمه الله يبين أن طريقة الأعراض من الكلام المذموم، الذي ذمه السَّلف والأئمة، وأعرضوا عنه، كما ذكر ذلك الأشعري رحمه الله وغيره، وأنَّ الذين سلكوها سلكوها لكونهم لم يسلكوا الطرق النبوية الشرعية، فمن لم يسلك الطرق الشرعية احتاج إلى الطرق البدعية، بخلاف من أغناه الله بالكتاب والحكمة"[1].

الفهم الصحيح لدليل الحدوث:

الطريقة المذكورة في القرآن الكريم هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة، على وجود الخالق سبحانه وتعالى، فحدوث الإنسان يُسْتَدَل به على المُحدث، فلا يُحتاجُ أن يُستدلَ على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له، ووجوب تناهي الحوادث، والفرق بين الاستدلال بحدوثه، والاستدلال على حدوثه بَيِّن.

والذي في القرآن هو الأول لا الثاني، كما قال تعالى: ﴿**أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ**﴾[2]، فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك معلومٌ بِالضرورة؛ بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل ما لم يُعلم بالحس وبالضرورة.

والعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري لا يحتاج إلى دليل، وذلك معلوم بالحس أو بالضرورة: إما بخبرٍ يُفيد العلم الضروري، أو غير ذلك من العلوم الضرورية، وحدوث الإنسان من المَني كحدوث الثمار من الأشجار، وحدوث النبات من الأرض، وأمثال ذلك[3].

3. مناقشة الإباضية في مسألة توحيد الأسماء والصفات:

إن ما يُفهم من خلال الاستقراء للنصوص، أن توحيد الإباضية قائمٌ على نفي الصفات مُطلقاً، وما أثبتوه من الصفات كونه قادراً عالماً حياً، فإنما هي أقوالٌ لا حقيقةَ لها، ذلك لأنها لا تتضمن معاني قائمة بذات الله ﷻ، وكل ما يَرِدُ في تفاسيرهم من أوصاف إما أن ترجع عندهم إلى الذات كقولهم: عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، وإما أن يَرجع إثباتها إلى السَّلب، كإثباتهم صفة الحياة أي بمعنى الذي لا يموت، وصفة العلم بمعنى الذي لا يجهل، وصفة القادر بمعنى الذي لا يعجز.

---

(1) المصدر السابق (ج294/7).

(2) الطور (35).

(3) انظر: درء تعارض العقل مع النقل، ابن تيمية (ج219/7).

وفيما يلي مناقشة أهم المسائل المتعلقة بتوحيد الأسماء والصفات عند الإباضية:

المسألة الاولى: مناقشة الإباضية في مسألة توحيد أسماء الله الحسنى:

قبل الخوض في هذه المسألة، يجدر الإشارة إلى أن نفي حقائق أسماء الله على ثلاث درجات:

الأولى: من أنكر الأسماء كلياً، وهم غلاة الجهمية، حيث نفوا أسمائه الحسنى، وقالوا: من قال: إن الله عليم قدير عزيز حكيم، فهو مشبِّه ليس بموحد.

الثانية: من أثبتوا لله أسماء مُجردةً من المعاني، وهي صفات الكمال لله ﷻ وهم المعتزلة.

الثالثة: من أثبتوا جميع أسماء الله تعالى، وتعطيل معاني بعضها كالماتريدية والأشاعرة والإباضية[1].

لذا فقد اشتمل اعتقاد الإباضية في الأسماء الحسنى على أمرين:

- **الأمر الأول: ما اشتمل على الحق:**
- وهو إثبات جميع أسماء الله تعالى الحسنى بغير استثناء، بخلاف غلاة الجهمية فإنهم ينفون أسماء الله تعالى مطلقاً.
- كما يعتقد الإباضية أن أسماء الله تعالى توقيفية أي لا يتم ثبوتها الا بإيراد الشرع لها.
- إن أسماء الله تعالى ليست محصورة بعدد معين، ويُحمل حديث النبيﷺ على الحفظ والإيمان بها والعمل بمقتضياتها.

الأمر الثاني: ما اشتمل على باطل:

- إن أسماء الله تعالى ليست على الحقيقة: يقول اطفيش: ﴿**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾[2] أي: "لا معبود بحق، أو لا موصوف بمعنى من معانى إله على الحقيقة"[3]، ويقول أيضاً: ﴿**وَلِلَّهِ الْأَسماء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا**﴾[4] "هي أَلفاظ يُذَكِّر بِهَا، ويختص بها كما أَفاده تقديم لله، لا توجد حقيقة معانيها لغيره، ولو وُجِدَ لَفْظها"[5].

---

(1) انظر: التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع (ص183)، وانظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية (ج103/3).

(2) طه (8).

(3) تيسير التفسير (ج138/2).

(4) الأعراف (ص180).

(5) تيسير التفسير (ج238/5).

- أسماء الله تعالى مخلوقة: يقول بيوض: "والملك والقهر والعلم وغيرها من الأوصاف فهي كلها أسماء لم تكن ثم كانت بتكوين من الله –أي بخلق من الله– ثم هي فانية زائلة، فليس لله سَمِيّ في أسمائه كلها على الحقيقة"[1].
- تعطيل معاني بعض الأسماء الحسنى بأنواع من التأويلات، وهذا هو الالحاد الذي حذر منه سبحانه وتعالى. ومثال ذلك قول اطفيش عند كلامه عن اسم الله "العلي" في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ﴾ أي: بالقهر ﴿الْعَظِيمُ﴾ شأناً[2]، وذلك أن الإباضية عَطَّلت صفة علو الله سبحانه، فجعلت اسم الله العلي مُجرداً عن صفة العلو، وبذلك اسم الله العلي الذي هو من أسمائه الحسنى سلبوه ومن ثَمَّ أَوَّلُوه.

وأيضاً من الأمثلة على تعطيل بعض معاني أسماء الله تعالى بأنواع التأويلات إسما الرحمن والرحيم، إذ يقول اطفيش عند تفسير هاذين الاسمين: ﴿الرَّحْمَنِ﴾ "المُنعم بالنعم العظيمة، أو مريد الإنعام به ﴿الرَّحِيمِ﴾ المُنعم بالنعم التي دون تلك أو مريدها"[3].

وعلى ذلك فقد ألحد اطفيش في هاذين الاسمين المتوقفة لله ﷻ وقد فَسَّرها ابن كثير رحمه الله وهو من أئمة السَّلف فقال: "الرحمن الرحيم اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ورحمن أشد مبالغة من رحيم، وفي كلام ابن جرير ما يفهم حكاية الاتفاق على هذا، وفي تفسير بعض السَّلف ما يدل على ذلك"[4]، فأثبت ابن كثير رحمه الله بأن الرحمن والرحيم من أسماء الله تعالى، وهو الصواب الذي لا إلحاد فيه.

وأيضاً من أسمائه سبحانه السميع والبصير، وهما أسمان حُسنيان يدلان على ذات الله تعالى وعلى صفتيه السمع والبصر، ولكن علماء الإباضية اسندوا هاذين الاسمين إلى علم الله تعالى، يقول اطفيش ﴿إِنَّ الله هُو السَّميعُ البَصيرُ﴾ أي: "وعيدٌ لهم على ما يقولون وما يفعلون، بأنه سميع للقول، أي عالم به، وبصير بالفعل أي عالم به"[5].

---

(1) مختصر تفسير الشيخ بيوض، جزء (الكهف، مريم، طه، الأنبياء)، (ص168).
(2) تيسير التفسير (ج143/2).
(3) المصدر السابق (ج5/1).
(4) تفسير القرآن العظيم (ج124/1).
(5) تيسير التفسير (ج340/12).

كما أرجع كعباش أيضاً اسما السميع والبصير إلى كمال العلم لله، ففي نفحاته عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ يقول: "جاء التعبير بالحصر لإثبات الصفات المعنوية الدالة على الكمال من العلم المُتعلق بجميع المسمُوعات والمُبصرات من خلقه"[1].

الخُلاصة: أن علماء الإباضية أثبتوا لله أسماءً مجردة عن المعاني وهي الصفات، وهذا هو معنى قولهم اسم الله عين ذاته، يقول فرحات الجعبيري الإباضي نقلا عن الشماخي: " الاسم هو ما دل على الذات من غير اعتبار معنى يوصف به الذات"[2].

المسألة الثانية: مناقشة الإباضية في صفات الله ﷻ:

مذهب الإباضية في صفات الله تعالى اشتمل على مزيج من الأباطيل، فَبَعْد الإلحاد في أسمائه تعالى، وقعوا في تعطيل صفاته سبحانه، وذلك بتحريف نصوص الكتاب وبتحميل عقولهم مالا تطيق، وإليك تفصيل ذلك:

1. الرد عليهم في تأويلهم صفات الله ﷻ:

أولاً: يظهر تكلف المفسرين الإباضيين في نفي صفات الله ﷻ، حيث أن هذا التكلف لم يأمر به كتاب ولا سنة، قال الإمام ابن قتيبة رحمه الله مُجملاً اعتقاد السَّلف في الصفات: "وعدل القول في هذه الأخبار نؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها، فنؤمن بالرؤية والتجلي وأنه يَعْجَب وَيَنْزل إلى السماء الدنيا، وأنه على العرش استوى، وبالنفس واليدين من غير أن نقول في ذلك بكيفية أو بحد أو أن نقيس على ما جاء ما لم يأت فنرجو أن نكون في ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غداً إن شاء الله تعالى"[3].

ثم إن الله سبحانه قد أثبت لنفسه صفاتٍ فقال ﷻ في إثبات صفة الكلام ﴿**وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ**﴾[4] وقال تعالى في إثبات صفة العلم ﴿**لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾[5] وقال على لسان عيسى عليه السلام ﴿**تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ**﴾[6] وقال سبحانه ﴿**يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾[7]، وقال في الكفار

---

(1) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج12/268).

(2) البعد الحضاري للعقيدة الإباضية (ص214).

(3) الاختلاف في اللفظ (ص53).

(4) التوبة (6).

(5) النساء (167).

(6) المائدة (116).

(7) المائدة (54).

﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾[1]، وقال في المنافقين ﴿كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾[2]، إلى غير ذلك من الآيات.

ويقول ابن القيم رحمه الله: "لاريب أن الله وصف نفسه بصفات وسمى نفسه بأسماء وينزل إلى السماء الدنيا وأنه استوى على عرشه، وأن له علماً وحياةً وقدرةً وإرادةً وسمعاً وبصراً ووجهاً، وأن له يدين وأنه فوق عباده"[3].

ثانياً: يؤمن السّلف بالتأويل بشروطه، أما ما جنح إليه مفسرو الإباضية، هو من التأويل الفاسد المنهي عنه، فأولوا الصفات دون قرينة صحيحة صريحة، كتأويلهم اليدين بسعة الإنفاق والاستواء بمعنى الاستيلاء وهي أدلة بعيدة عن مقتضى اللغة، ولقد بَيَّن الإمام ابن قتيبة رحمه الله عدم جواز تأويل اليد بالنعمة بقوله: "ولا يجوز أن يكون أراد في هذا الموضع النعمة؛ لأنه قال: وقالت اليهود يد الله مغلولة، والنِّعم لا تُغَل وقال غُلَّت أيديهم معارضةً بمثل ما قالوا، ولا يجوز أن يكون أراد غُلَّت نِعَمُهم ثم قال بل يداه مبسوطتان، ولا يجوز أن يريد نعمتاه مبسوطتان"[4].

ثالثاً: وفي سياق الرد على المؤولة يقرر الإمام الشنقيطي رحمه الله قاعدة مهمة فيقول: "واعلموا أنّ هنا قاعدة أصولية أطبق عليها من يُعْتَدُ به من أهل العلم وهي أن النبي ﷺ لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة، فالنبي ﷺ لم يؤول الاستواء بالاستيلاء ولم يؤول شيئاً من هذه التأويلات، ولو كان المراد بها هذه التأويلات لبادر النبي ﷺ إلى بيانها؛ لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة"[5].

رابعاً: إن استخدام التأويل بغرض التنزيه أوقع مفسرو الإباضية في لازمٍ باطل؛ ألا وهو تعطيل صفات الباري، ومن قبل ذلك وقعوا في التشبيه حيث اعتقدوا أن صفة الخالقِ تُشْبه صفة المخلوقين، يقول الإمام الشنقيطي رحمه الله: "والشر كل الشر في عدم تعظيم الله، وأن يَسْبِقَ في ذهن الإنسان أن صفة الخالق تشبه صفة المخلوق، فيضطر المسكين أن ينفي صفة الخالق بهذه الدعوى"[6].

---

(1) الفتح (6).
(2) التوبة (46).
(3) مختصر الصواعق المرسلة (ج29/1).
(4) الاختلاف في اللفظ (ص40).
(5) الأسماء والصفات نقلا وعقلاً (ص23).
(6) الأسماء والصفات نقلا وعقلاً (ص24).

خامساً: ومن الأجوبة الدامغة التي سجلها عليهم الأمام أحمد رحمه الله في معرض رده على المعطلة قوله: "وقد سمى الله ﷻ رجلاً كافراً اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال: ﴿**ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا**﴾[1] وقد كان هذا الذي سماهُ الله ﷻ وحيداً له عينان وأُذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان، ومع هذا فقد سماهُ وحيداً بجميع صفاته، فكذلك الله وله المثل الأعلى هو واحد بجميع صفاته إلهٌ واحد"[2].

سادساً: حاصل ما أوَّلَهُ مفسرو الإباضية من صفات راجعٌ إلى استدلال عقلي، والحق أنه لا مجال للعقل في فهم صفاته تعالى.

سابعاً: لذا ذهب السَّلف إلى إثبات صفات الله ﷻ كما أثبتها سبحانه في كتابه، وكما وصفه رسوله في سنته، من غير تحريف ولا تشبيه ولا تعطيل ولا تأويل، وهو معنى الجُملة التي أصبحت عنواناً عريضاً لدى الأجيال وهي قول الإمام مالك رحمه الله عندما سئل عن كيفية الاستواء قال: "الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"[3].

2. الاجمال في الاثبات، والتفصيل في النفي:

وفي هذه الطريقة يخالف الإباضية طريقة الكتاب والسنة، في التعامل مع صفات الله سبحانه وتعالى، فيقولون كما سبق أن الله ﷻ موجود، ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، ولا يحويه مكان ولا زمان، ولا العرش ولا الكرسي.

والطريقة الصحيحة هي طريقة القرآن الكريم، ألا وهي الإجمال في النفي والتفصيل في الإثبات، لقوله ﷻ في النفي المُجل: ليس كمثله شيء، وقال في الاثبات المُفَصَّل: وهو السميع البصير"، ولقد رَدَّ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله هذه الطريقة وبَيَّن فسادها لتضمنها النفي المَحْض والنفي المحض عدمٌ محض، يقول: "وينبغي أن يُعلم أن النفي ليس فيه مدحٌ ولا كمال، إلا إذا تضمن إثباتًا، وإلا فمجرد النفي ليس فيه مدح ولا كمال، لأن النفي المحض عدم محض، والعدم المحض ليس بشيء، وما ليس بشيء هو كما قيل ليس بشيء فضلاً عن أن يكون مدحًا أو كمالا، ولأن النفي المحض يوصف به المعدوم والممتنع، والمعدوم والممتنع لا يوصف بمدح

(1) المدثر (11).

(2) الرد على الزنادقة والجهمية (ص141).

(3) أخرجه اللالكائي، شرح أصول الاعتقاد (ج398/2)، وابن عبد البر في التمهيد (ج151/7).

ولا كمال"[1]، فثبت فساد طريقتهم وهو قولهم ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا بجهة ولا يحويه مكان ولا يلحقه زمان لا عرش ولا كرسي ولا تراه الملائكة، إلى مالا نهاية من السَّلوب التي لا يعدها العاد.

3. علاقة الصفات بذات الله تعالى:

يؤمن الإباضية أن الله تعالى عالمٌ بذاته، سميعٌ بذاته، بصيرٌ بذاته، مريدٌ بذاته، حيٌّ بذاته، متكلمٌ بذاته، قديرٌ بذاته، وحينئذ تصبح ذاته سبحانه كافية في حصول جميع الكمالات، ولا يُجِيزُ الإباضية قول السَّلف بأن يُقال أن صفات الله زائدة على ذاته، ولا بقول الأشاعرةِ الذين يُثبتون سبع صفاتٍ ويقولون هي ليست عين ذاته ولا غير ذاته؛ بل يقول الإباضية بقول الماتريدية[2] بأن صفات الله هي أمورٌ اعتبارية لنفي أضدادها[3].

يقول علي معمر الإباضي: "فبينما يقول بعض الأشاعرة أنَّ صفات الله تبارك وتعالى غير ذاته، يقول الماتريدية أن الصفات ليست شيئًا غير الذات فهي ليست صفات قائمة بذاتها ولا منفكه عن الذات فليس لها كينونة مستقلة عن الذات، وهذا هو ما يقوله الإباضية في الصفات أيضاً، وربما يلتقي الإباضية و الماتريدية في هذه المسألة حتَّى في التعبير واختيار الكلمة"[4].

"ولما كان الإباضية قد أثبتوا هذه الصفات لله تعالى، فما كان الأولى بِهِم بأن يتوقفوا كما فعل أهل السَّلف ﷺ حينما قالوا بهذه الصفات، وتوقفوا في كونها عين الذات أو غير الذات، وهو الأسلم، ولكنها شهوة العقل، والرغبة في السير معه إلى ما لا نهاية، قد دفعت بأمثال المعتزلة والإباضية ومن سار في ركبهما أو على منوالهما إلى هذه النتائج"[5].

ولا يغتر القارئ بسعيد كعباش الإباضي إذ يقول: "والخوض في متاهات الفلسفة وعلم الكلام في كون الصّفات عين الذّات أو خارجة عنها، أو أن الملائكة أفضل من الأنبياء أو

---

(1) التدمرية (ص57).

(2) الماتريدية: تنسب إلى أبي منصور الماتريدي، بينها وبين الأشاعرة تقارب كبير، يثبتون ثمان صفات حيث يضيفون إلى الصفات السبع التي أثبتها الأشاعرة صفة التكوين التي يردون إليها جميع صفات الأفعال، وينفون الصفات الخبرية، ويقولون إن معرفة الله واجبة بالعقل وإن لم يرد شرع. انظر: الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات للشمس السلفي الأفغاني.

(3) انظر: البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، د. فرحات الجعبيري (ص238-244).

(4) الإباضية بين الفرق الإسلامية (ج264/1).

(5) الإباضية وآراؤهم الكلامية، د. عبد الحي قابيل (ص124).

العكس، فذلك من التّرف العقليّ الذي لا يورث يقيناً ولا يكشف حقيقةً من تلك الحقائق التي هي من عالم الغيب"[1]، فقول كعباش هذا ليس معمولاً به إذا ما عرضناه على الواقع التطبيقي لتفسيره؛ إذ لم يلتزم كعباش نفسه بما قرره فضلاً عن غيره من المُفسرين الإباضيين.

- **موقف السَّلف من صفات الله:**

لم يُحَمِّل السَّلف عقولهم مالا تطيق، ولم يُكَلِّفُوا انفُسَهُم مَالم يُكَلَّفُوا به، فذهبوا مذهب المستسلم بين يدي الخالق، "فطريقة سلف الأمة وأئمتها، أنهم يصفون الله ﷻ بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريفٍ ولا تعطيلٍ ولا تكييفٍ ولا تمثيلٍ، إثباتٌ بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل، وإثبات الصفات، ونفي مماثلة المخلوقات"[2].

ومن أجمل ما قاله الإمام الشنقيطي رحمه الله لإخوانه مُعقباً على معتقد السَّلف: "لو متّم يا إخوان وأنتم على هذا المعتقد، أترون الله يوم القيامة يقول لكم: لِمَ نَزَّهْتُمُوني عن مشابهة الخلق؟، ويلومُكم على ذلك، لا وكلا والله لا يلومكم على ذلك، أترون أنه يلومكم على أنكم آمنتم بصفاته وصدقتموه فيما أثنى به على نفسه، ويقول لكم: لم أثبتم لي ما أثبته لنفسي أو أثبته لي رسولي؟ لا والله لا يلومكم على ذلك ولا يأتيكم عاقبة سيئة من ذلك، كذلك لا يلومكم الله يوم القيامة ويقول لكم: لم قطعتم الطمع عن إدراك الكيفية ولم تحددونني بكيفية مدركة"[3].

الخُلاصة:

إن علماء الإباضية انحرفوا في باب الصفات مثلهم كمثل أسلافهم من أهل الاعتزال وأهل الكلام والفلسفة، فكانت صورة ضلالهم بالنفي تارة وبالتأويل تارة أخرى.

اسأله تعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، أن يُجنبنا الفتن ما ظهر منها وما بطن، وأن يرزقنا الفهم لكتابه والعمل بمقتضاه.

---

(1) نفحات الرحمن في رياض القرآن (ج411/3).

(2) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية (ج58/2).

(3) الأسماء والصفات نقلا وعقلاً (ص28).

الخاتمة

الخاتمة

أحمد الله تعالى الذي بنعمته تتم الصالحات، وأصلي وأسلم على خير البرية وشفيع الأمة وحبيب رب العالمين محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

فلقد انتهيت من كتابة هذا العمل الذي أسال الله تعالى أن أكون قد وُفقت فيه، قاصداً بذلك وجهه الله الكريم، ولأذبَّ عن دين الله كل حاقدٍ لئيم، ومن خلال هذا العمل المبارك، فقد توصلتُ إلى نتائج وتوصيات، من الجدير الإشارة إليها وهي كالاتي:

أولًا: النتائـج

1. إنَّ التقسيم الصحيح للتوحيد هو ما كان عليه السَّلف رحمهم الله ، وَلَزِمَهُ الخَلَفْ بالشَّرْحِ والتفصيل، وأن هذا التقسيم بهدف التفهيم والتبسيط .
2. اتفقت كلمة السَّلف على ثلاثة أنواع للتوحيد وهو توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات ، وما زاد على ذلك مما وافق الشرع فهو راجعٌ إلى الثلاثة المذكورة.
3. إن التوحيد الذي أثبته السَّلف توحيدٌ قائم على دَلِيلَيّ الكتاب والسنة في المقام الأول، ولقد ضَلَّت أغلب الفرق لتمجيدها العقل وابتداع أصول جديدة للتلقي كالذوق والكشف والإلهام ، وهو الأمر الذي أخرج هذه التفاسير من الواقعية إلى الشعوذة وإيهام الناس وخداعهم والتلبيس عليهم وتقديم ذلك على دليلي الكتاب والسنة في اثبات مسائل التوحيد.
4. ذهب مخالفوا السَّلف إلى ردِّ خبر الآحاد بحجة أنها ظنية الثبوت ، وردَّوا هذه الأخبار بأدلة عقلية وقياسات فاسدة قدموها على الشرع في الاستدلال ، فنتج عن ذلك أنهم خالفوا سلف الأمة في كثير من المسائل الثابتة كنفي الرؤية لله ﷻ ونفي صفاته كالغضب والضحك والحياء والرضى والسخط وغيرها ، ومذهب السلف في ذلك إثبات ما تقدم من غير تحريف أو تعطيل أو تشبيه أو تمثيل .
5. التزم المُخَالِفِين للسَّلف باستخدام مُصطلحات مُجملة تتضمن معاني متعددة في الكلام عن التوحيد ، وهو الأمر الذي فتح عليهم باباً ماهم ببالغيه كقولهم عن الله ﷻ : ليس بجسم ولا جوهر ولاعرض ولا في جهة ولايحويه مكان إلى غير ذلك من المصطلحات التي لا حصر لها، علماً أن السَّلف لم يردوا هذه المصطلحات جملةً بل أوجبوا لها الاستفسار والاستفصال ، فما وافق الشرع قبلوه وماخالف ردوه .

6. إن هذا التقسيم الذي أقره السلف، قد لجأوا إليه في سبيل مواجهة تقاسيم المُخالفين، وأنه لابد أن يكون لهم كلمة حقٍ في وجه الباطل.
7. إن تقسيم السَّلف وإن تعددت طرقه وأشكاله، فإنه لا يخرج عن مضمون التوحيد ولوازمه.
8. أثبت الرافضة الألوهية لله عز وجل ولكن هذا الإثبات لم يكن له حظ من الواقع ؛ بل الواقع يشهد أنهم جعلوا الأئمة في مقام الألوهية.
9. يعتقد السَّلف وعليه الخلف أن الصحابة ﷺ هم السابقون الأولون الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه ، وهم من أمرنا الله بحبهم والدعاء لهم وذلك بنص كتابه قال تعالى﴿**وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ..**﴾[1] ، وقال الإمام الطحاوي رحمه الله: " ونحب أصحاب رسول الله ﷺ ولا نفرط في حب أحد منهم ولا نتبرأ من أحد منهم ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم ولا نذكرهم إلا بخير وحبهم دين وإيمان وإحسان وبغضهم كفر ونفاق وطغيان "[2] وعلى ذلك فكل من حشا تفسيره بِسَبِّ الصحابة ولعنهم واتهامهم بما برأهم الله منه ، فقد ارتكب إثماً وكُفراً بمخالفته آيات الله ﷻ ، قال الإمام ابن كثير رحمه الله في حق أمنا عائشة ﵂: " وقد أجمع العلماء رحمهم الله قاطبة على أن من سَبَّها ورماها بما رماها به ،.. فإنهُ كافر ؛ لأنه معاند للقرآن".[3]
10. يعتبر السلف أن كتاب الله ﷻ لا نقص فيه ولا زيادة وأن مابين دفتيه وحيٌ منزلٌ على محمد ﷺ ، ومن أنقص منه حرفاً أو بدله بحرفٍ أو زاد فيه حرفاً مما لم يشتمل عليه المصحف عامداً أنه كافر ، قال ابن قدامة رحمه الله :" ولا خلاف بين المسلمين أجمعين أن من جحد آية أو كلمة متفقاً عليها ، أو حرفاً متفقاً عليه أنه كافر "[4] ، وعلى ذلك فالنظر في تفاسير الروافض كالعياشي والقمي والعسكري والعاملي والكاشاني والبحراني والطباطبائي والجنابذي حرامٌ شرعاً ، إلا بهدف إظهار الحق وإبطال الباطل.

---

(1) التوبة : 100 .

(2) متن الطحاوية، (ص81)

(3) تفسير ابن كثير (ج6/ 31-32)

(4) حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة (ص33).

11. إن أَقْوَم التفاسير هي التفاسير المُقررة لعقيدة السَّلف كتفسير الإمام الطبري وابن كثير والبغوي والشنقيطي والسعدي وغيرهم رحمهم الله.

12. إن التفاسير المُخالفة للسَّلف وإن كان فيها شيءٌ من الصحة؛ إلا أنها حَمَلَت كثيراً من الضلالات، التي ينبغي تنبيه المسلمين منها.

13. اتخذ السَّلف منهجاً مثالياً واقعياً في الاستدلال على مسائل الاعتقاد، وهو المنهج الذي تفتقده تفاسير الفرق الأخرى.

ثانيًا: أهم التوصيات

1. أن يتم العناية بمسائل التوحيد، لما فيها من تعلق شديد بصحة إيمان العبد من عدمه.
2. أن يتم مواصلة بيان مُعتقد السَّلف في مسائل التوحيد بعيداً عن الافراط والتفريط.
3. كما أن هذا البحث لم يشتمل على جميع الفرق المُخالفة للسَّلف، فأوصي بتوسيع البحث عن الفرق المُخالفة للسَّلف فيما يتعلق بمسائل التوحيد.
4. متابعة كل مايطرأ على هذه الأمة من تفاسير جديدة مُخالفة لمعتقد السلف وتناولها بالبحث والتحليل .
5. أن يتم تحذير الناس من التفاسير المنحرفة ، والتي تحوي بظاهرها عبارات منمقة وباطنها كفر .
6. كما أن هذا البحث تناول مسألة أنواع التوحيد في كتب التفسير لدى السلف ومخالفيهم ولم تتناول المسائل العقدية الأخرى ، كالقضاء والقدر مثلاً ، لذا لابد من إفراد هذه المسائل بالبحث والتفصيل .
7. كما أُوصي بعدم رَد كلام الفرق المُخالفة جُملةً واحدة؛ بل لابد من بيان ما عندها من غَنيمةٍ، وإقرارهم على ذلك، وأن تكون مُحاجَّتِهم بِغرض التقويم لا الإقصاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله وسلم على محمد وآله الطيبين الطاهرين أجمعين

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المراجع العربية

1. الإباضية بين الفرق الإسلامية، علي يحيي معمر، مطبعة العربية.
2. الإباضية عقيدة ومذهباً، د. صابر طعيمة، الناشر: دار الجيل، بيروت، 1986م.
3. الإباضية في موكب التاريخ، علي يحيي معمر، مراجعة الحاج سليمان بن الحاج ابراهيم بابزيز، الناشر: مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، ط3، 2008م.
4. الإباضية مدرسة إسلامية بعيدة عن الخوارج، الدكتور علي محمد الصلابي، ط1، 2018-2019م.
5. الإباضية وآراؤهم الكلامية، د. عبد الحي قابيل، الناشر: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط1، 2015م.
6. الإبانة الكبرى لابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع- الرياض.
7. أبو يعقوب الورجلاني أُصولياً، دراسة لعصره وفكره الأصولي، مصطفى صالح، مسقط وزارة التراث والثقافة، 2006م.
8. اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، د. فهد بن عبدالرحمن بن سليمان الرومي، مؤسسة الرسالة، ط3، 1997م.
9. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
10. الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، للإمام أبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري، تعليق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع.
11. آرَاءُ الشَّيخِ امحَمَّدِ بنِ يُوسُفَ اطْفِيَّشْ العَقَدِيَّة، مصطفى بن الناصر وينتن، دار النشر: جمعية التراث، طبع: المطبعة العربية، غرداية، البلد: الجزائر، ط1.

12. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، الناشر: دار الكتاب العربي، ط1، 1419هـ - 1999م.
13. الإرشاد إلى صحيح الاعتقاد والرد على أهل الشرك والإلحاد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، الناشر: دار ابن الجوزي، ط4، 1420هـ - 1999م.
14. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، الناشر: دار الإصلاح – الدمام، ط2، 1412هـ - 1992م.
15. الاستقامة، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: د. محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود – المدينة المنورة، ط1، 1403.
16. الإسرائيليات في التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.
17. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، الناشر: مكتبة السنة، ط4.
18. الأسس المنهجية لبناء العقيدة الاسلامية، د. يحيي هاشم فرغل، الناشر: دار الفكر العربي، مطبعة دار القرآن.
19. إسلام بلا مذاهب، د. مصطفى الشكعة، الناشر: الدار المصرية اللبنانية، ط8، 1991م.
20. الأسماء والصفات للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، الناشر: مكتبة السوادي، جدة – المملكة العربية السعودية، ط1، 1413هـ - 1993م.
21. الأسماء والصفات نقلا وعقلاً، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط5، العدد الرابع، ربيع ثاني 1393هـ، مايو 1973م.

22. الأصفى في تفسير القرآن الكريم، محمد محسن الفيض الكاشاني، تحقيق: مركز الابحاث والدراسات الاسلامية، الناشر: مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي، ط1، 1420هـ.
23. الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، الدكتور عوض محمد خليفات، وزارة التراث القومي والثقافة سلطنة عُمان، ط3، 1994م.
24. أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار المعارف – مصر، ط5، 1976م.
25. أصول الدين، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي الأسفراييني، أبو منصور، الناشر: مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية–تركيا اسطنبول، ط1، 1346هـ– 1928م.
26. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
27. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، المحقق: عبد الحسين الفتلي، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان – بيروت.
28. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ، الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان ، عام النشر : 1415 هـ – 1995 مـ .
29. الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، ط1، 1412هـ – 1992م.
30. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط1، 1401.
31. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، المحقق: علي سامي النشار، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
32. إعجاز البيان فى تفسير أم القرآن، صدر الدين قونوي، محمد بن اسحاق، تقديم وتصحيح: جلال الدين الآشتياني، الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، قم، ط1، 1423هـ.

33. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الناشر: دار العلم للملايين، ط15، أيار/ مايو 2002م.
34. أعلام السنة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة، حافظ بن أحمد بن علي الحكمي، تحقيق: حازم القاضي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ.
35. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط7، 1419هـ – 1999م.
36. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية، مؤسسة البعثة، قم، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ط1، 1320هـ.
37. إلجام العوام عن علم الكلام، الإمام محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي أبي حامد، تحقيق اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي، لبنان – بيروت، الناشر: دار المنهاج، ط1، 2017م.
38. الإمام زيد وآثاره في الدعوة، الشيخ صالح بن أحمد الصوافي، سلطنة عُمان وزارة التراث القومي والثقافة، ط3، 1997م.
39. الأمثل في تفسير الكتاب المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط1، 2013م.
40. أوائل المقالات، الشيخ المفيد، تحقيق: الشيخ ابراهيم الانصاري، الناشر: المؤتمر العالمي لالفية الشيخ المفيد، ط1، 1413هـ.
41. الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، أبي محمد مكي بن ابي طالب القيسي. تحقيق: د أحمد حسن فرحات، الناشر: دار المنارة، ط1، 1986م.
42. الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ومعرفة أصوله واختلاف الناس فيه، أبي محمد مكي ابن طالب القيسي، تحقيق: احمد حسن فرحات، الناشر: دار المنارة – جدة، ط1، 1986م.

43. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي، المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي طبعة دار الكتب العلمية - بيروت، ط2، 1423هـ - 2002م.
44. بحوث قرآنية في التوحيد والشرك، جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الامام الصادق، توزيع مكتبة التوحيد، ط3، 1426هـ.
45. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
46. البداية والنهاية ، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي ، الناشر: دار الفكر ، عام النشر: 1407 هـ - 1986 م
47. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: ط1، 1418هـ - 1997م.
48. البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الاخصائيين، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، 2006م.
49. البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، الدكتور فرحات الجعبيري، الناشر: مطبعة الألوان الحديثة.
50. بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: موسى الدويش، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1415هـ/1995م.
51. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط1، 1426هـ.
52. البيان في تفسير القرآن، أبو القاسم الموسوي الخوئي، الناشر: أنوار الهدى، مطبعة فرودين، ط8، 1981م.

53. البيهقي وموقفه من الإلهيات، أحمد بن عطية بن علي الغامدي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ط2، 1423هـ/2002م.
54. تاج العروس من جواهر القاموس ، المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ) ، المحقق: مجموعة من المحققين ، الناشر: دار الهداية .
55. تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، تعليق: الدكتور شوقي ضيف، طبعة دار الهلال.
56. تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري وصلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، الناشر: دار التراث – بيروت، ط2، 1387هـ.
57. تاريخ المذاهب الإسلامية، الإمام محمد أبو زهرة، الناشر: دار الفكر العربي.
58. التأويلات النجمية في التفسير الاشاري الصوفي، نجم الدين الكبرى وعلاء الدولة السمناني، المحقق: احمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 2009م.
59. التبيان في تفسير القرآن، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب العاملي، دار احياء التراث العربي، بيروت – لبنان.
60. التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير، العلامة بكر بن عبدالله ابو زيد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع – الدمام، ط2، 1410هـ.
61. تحرير المقالة في شرح الرسالة، للإمام الشيخ القاضي أحمد القلشاني، الناشر: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر – بيروت، ط1، 2008م.
62. تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، ابراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي البيجوري، ضبط وتصحيح عبد الله محمد الخليلي، الناشر: دار الكتب العالمية – بيروت لبنان، ط2، 2004م.
63. التدمرية، تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن

تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي،المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض، ط6، 1421هـ/2000م.

64. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1417.

65. تصحيح اعتقادات الإمامية، المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم ابي عبدالله العكبري البغدادي، المحقق: حسين دركاهي، الناشر: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، ط1، 1413هـ، مطبعة مهر.

66. التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

67. تفسير التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن رفيع التُستري، جمعها: أبو بكر محمد البلدي، المحقق: محمد باسل عيون السود، الناشر: منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1423هـ.

68. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، 1420 هـ-2000م.

69. تفسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد، الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: أسامة بن عطايا بن عثمان العتيبي، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 2007م.

70. تفسير العياشي، أبي النصر محمد بن مسعود العياشي، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية مؤسسة البعثة، قم، الناشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، ط1، 1431هـ.

71. تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض – السعودية، ط1، 1418هـ- 1997م.

72. تفسير القرآن، محيي الدين بن عربي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

73. تفسير القرآن العظيم، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420هـ-1999م.
74. تفسير القرآن الكريم، عبد الله شُبّر، شركة مكتبة الألفين، ط1، 2006م.
75. تفسير القمي، ابي الحسن علي بن ابراهيم القمي، التحقيق والنشر: مؤسسة الامام المهدي، قم المقدسة، إشراف المحقق محمد باقر الاصفهاني، ط1، 1435هـ.
76. تفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار الأنوار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط4.
77. التفسير المبين، محمد جواد مغنية، الناشر: دار الكتاب الاسلامي، ط3، 2004م.
78. التفسير المظهري، المظهري، محمد ثناء الله، المحقق: غلام نبي التونسي، الناشر: مكتبة الرشدية – الباكستان، ط1، 1412هـ.
79. التفسير المنسوب الي الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي، قم المقدسة، الناشر: عطر عترت، مطبعة إعتماد، ط2، 1433هـ.
80. التفسير الميسر للقرآن الكريم، سعيد بن أحمد بن سعيد الكندي، تحقيق: مصطفى محمد شريفي ومحمد بن موسى باباعمي، جمعية التراث بالقرارة، ط1.
81. تفسير بيان السعادة في مقامات العبادة، سلطان محمد الجنابذي، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، 1988م.
82. تفسير جوامع الجامع، أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق وطبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي، ط2، 1423هـ.
83. تفسير عرائس البيان فى حقائق القرآن، أبي محمد روزبهان بن ابي نصر البقلى، المحقق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 2008م.
84. تفسير كتاب الله العزيز، الشيخ هود بن محكم الهواري، حققه وعلق عليه: بالحاج بن سعيد شريفي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، مكان النشر: بيروت- لبنان، ط1، تاريخ النشر: 1990م.
85. تفسير مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، المحقق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، الناشر: دار الفكر الإسلامي الحديثة- مصر، ط1، 1410هـ - 1989م.

86. تفسير مجمع البيان في تفسير القرآن، أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق وطباعة ونشر: دار العلوم، بيروت – لبنان، ط1، 2006م.
87. الإتقان في علوم القرآن ، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) ، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة: 1394هـ/ 1974 م.
88. التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.
89. التقريب والإرشاد، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط2، 1418هـ - 1998م.
90. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: 1387هـ.
91. التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، أبو الحسين المَلَطي العسقلاني، المحقق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث – مصر.
92. التنديد بمن عدد التوحيد، حسن بن علي السقاف، الناشر: دار الإمام النووي، ط2، 1992م.
93. تهذيب الأسماء واللغات ، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان .
94. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي– بيروت، ط1، 2001م.
95. التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده ، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي (المتوفى: 395هـ) ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا الطبعة: الأولى، 1423 هـ - 2002 م.

96. تيسير التفسير، لمحمد بن يوسف اطفيش، تحقيق الشيخ ابراهيم بن محمد طلاي، وزارة التراث والثقافة سلطنة عُمان، ط1، 2004م.

97. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، المؤلف: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي ، المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة: الأولى 1420هـ -2000 م .

98. الثوابت والمتغيرات في مسيرة العمل الإسلامي المعاصر، د. صلاح الصاوي، الناشر: دار الاعلام الدولي، ط2، 1994م.

99. جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، أمير مهنا وعلي خريس، الناشر: المركز الثقافي العربي، ط2، 1994م.

100. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م.

101. جغرافية العالم الإسلامي، د. محمد الزوكة، الناشر: دار المعرفة الجامعية، ط2، 1996م.

102. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد، الناشر: دار العاصمة، السعودية، ط2، 1419هـ/1999م.

103. جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، الناشر: مكتبة الاستقامة سلطنة عُمان، ط1، 1984م.

104. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، أبو الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: (د.ط)، تاريخ النشر: 1414هـ-1994م.

105. الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة، المحقق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: دار الراية – السعودية / الرياض، ط2، 1419هـ-1999م.

106. الحدود في الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1424هـ-2003م.

107. الحق الدامغ، الشيخ أحمد بن حمد الخليلي، سلطنة عُمان مسقط.

108. حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبد الله شُبَّر، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط1، 1997م.

109. حقائق التفسير تفسير القران العزيز، أبي عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الازدي السلمي، تحقيق: سيد عمران، الناشر: دار الكتب العملية – بيروت، ط1، 2001م.

110. الحقيقة والمجاز في تاريخ الإباضية في اليمن والحجاز، سالم بن حمود السيابي، وزارة التراث القومي والثقافة – سلطنة عمان.

111. حكاية المناظرة في القرآن مع بعض أهل البدعة ، موفق الدين ابن قدامة المقدسي ، تحقيق : عبدالله بن يوسف الجديع ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1997م.

112. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، الناشر: مطبعة السعادة – مصر، 1974م.

113. الخوارج في العصر الأموي، الناشر: دار الطليعة للطباعة والنشر 1994م، ط4.

114. درء تعارض العقل والنقل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2، 1411هـ-1991م.

115. دراسات في التصوف، إحسان إلهي ظهير الباكستاني، الناشر: دار الإمام المجدد للنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ-2005م.

116. الدراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، أبي الحواري محمد بن الحواري العماني الإباضي، تحقيق وتعليق د. محمد محمد عبد الرحمن، الطبعة الأولى .
117. الدرر السنية في الأجوبة النجدية ، المؤلف: علماء نجد الأعلام ، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم ، الطبعة: السادسة، 1417هـ/1996م .
118. الدرر السنية في الرد على الوهابية، أحمد بن السيد زيني دحلان،اعتنى به د. جبريل حداد ، دار غار حراء مكتبة الأحباب دمشق ، الطبعة الأولى 2003م.
119. الدرر الملتقطة في تفسير الآيات القرآنية، محمد اسماعيل بن الحسين بن محمد رضا المازندراني الخواجوئي، جمع وتحقيق: مهدي الرجائي، نشر: دار القرآن الكريم، ايران – قم، الطبعة الأولى ، 1312هـ.
120. الدين الخالص، محمد صديق حسن القنوجي البخاري، ضبط وتصحيح: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م.
121. الرد على الجهمية والزنادقة، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: صبري بن سلامة شاهين، الناشر: دار الثبات للنشر والتوزيع، ط1.
122. الرد على المنطقيين = نصيحة أهل الايمان في الرد على منطق اليونان، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق الشيخ عبد الصمد شرف الدين الكتبي، الناشر: مؤسسة الريان، ط1، 2005م.
123. الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة.
124. رسالة في الصوفية والفقراء، فقه التصوف، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تهذيب وتعليق: زهير شفيق الكبي، الناشر: دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1993م.
125. الروح، في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

126. روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء، الناشر: دار الفكر – بيروت.
127. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.
128. سراج الملوك، أبو بكر محمد بن محمد ابن الوليد الفهري الطرطوشي المالكي، الناشر: من أوائل المطبوعات العربية – مصر، تاريخ النشر: 1872م.
129. سلسلة الاحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض.
130. السنة، أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ط1، 1400هـ.
131. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد،الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.
132. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج4، 5)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط2، 1395هـ – 1975م.
133. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ/ 1985م.
134. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، الناشر: دار طيبة – السعودية، ط8، 1423هـ/2003م.

135.شرح العقيدة السفارينية – الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1426 هـ.

136.شرح العقيدة الطحاوية، صدر الدين محمد بن علاء الدين عليّ بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – عبد الله بن المحسن التركي،الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط10، 1417هـ – 1997م.

137.شرح العقيدة الواسطية، محمد بن صالح بن محمد العثيمين، المحقق: سعد فواز الصميل، الناشر: دار ابن الجوزي، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط5، 1419هـ.

138.شرح العقيدة الواسطية، ويليه ملحق الواسطية، محمد بن خليل حسن هرّاس، ضبط نصه وخرَّج أحاديثه ووضع الملحق: علوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع – الخبر، ط3، 1415هـ.

139.شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله بن محمد الغنيمان، الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط1، 1405 هـ.

140.الشرك في القديم والحديث، أبو بكر محمد زكريا، نشر مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، ط2، 2001م.

141.الشفا بتعريف حقوق المصطفى، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الناشر: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: 1409هـ – 1988م.

142.الشيعة الاثنى عشرية ومنهجهم في تفسير القرآن الكريم، محمد محمد ابراهيم العسال، منصور للطباعة والتوزيع، ط1، 1427هـ.

143.الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، الناشر: محمد علي بيضون، ط1، 1418هـ–1997م.

144.الصافي في تفسير القرآن الكريم، الفيض محمد بن مرتضى الملقب بالفيض الكاشاني، تحقيق: السيد محسن الحسيني الاميني، الناشر: دار الكتب الاسلامية، إيران–طهران، ط1، 1419هـ.

145. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ط4، 1407هـ-1987م.
146. صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
147. صحيح الجامع الصغير وزياداته، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي.
148. صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1998م.
149. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.
150. الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، أبو أحمد محمد أمان بن علي جامي علي، الناشر: المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1408هـ.
151. صفة الصفوة، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: أحمد بن علي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، مصر، ط1، 1421هـ-2000م.
152. الصفدية، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، ط2، 1406هـ.
153. الصوارم الحداد القاطعة لعلائق أرباب الاتحاد، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، المحقق: محمد صبحي حسن الحلاق، الناشر: دار الهجرة للطباعة والنشر والتوزيع – صنعاء، اليمن، ط1، 1411هـ-1990م.
154. الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1408هـ.

155. طريق الهجرتين وباب السعادتين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار السلفية، القاهرة، مصر، ط2، 1394هـ.

156. العبودية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ط7، المجددة 1426هـ–2005م.

157. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، الناشر: دار ابن كثير، دمشق، بيروت/مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط3، 1409هـ–1989م.

158. العُدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الناشر: بدون ناشر، ط2، 1410هـ–1990م.

159. العرش، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط2، 1424هـ/2003م.

160. عقائد الامامية الاثنى عشرية، إبراهيم الموسوي الزنجاني، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط2، 1973م.

161. عقائد الإمامية الاثنى عشرية، أشرف الجيزاوي، دار اليقين للنشر والتوزيع – مصر، ط1، 2009م.

162. العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة آل البيت، جعفر السحباني، نقله الي العربية جعفر الهادي، (د.ن)، (د.ط).

163. العقيدة الإسلامية ومذاهبها، الدكتور قحطان الدوري، الناشر: كتاب ناشرون بيروت لبنان، طبعة جديدة ومنقحة.

164. العقيدة الطحاوية ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي، وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني ، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت ، الطبعة: الثانية، 1414 هـ.

165. عقيدة البداء عرض ونقد، د. محمد حسن بخيت، الجامعة الإسلامية – غزة.

166. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: إرشاد الحق الأثري، الناشر: إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، ط2، 1401هـ/1981م.
167. علم التوحيد عند أهل السنة والجماعة المبادئ والمقدمات، د. محمد يسري، ط2 1427هـ- 2006م.
168. علماء في رضوان الله نبذة مختصرة عن حياة 200 عالماً، محمد أمين نجف، الناشر: انتشارات الامام الحسين، ط2، 2009م.
169. علماء نجد خلال ثمانية قرون ، تأليف الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن بن صالح آل بسام ، الناشر: دار العاصمة ، الطبعة الثانية .
170. علماء ومفكرون عرفتهم ، محمد المجذوب ، الناشر: دار الشواف للنشر والتوزيع ، الطبعة الرابعة .
171. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف – الرياض، ط1، 1416هـ-1995م.
172. علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه،عدنان محمد زرزور، دار الاعلام، ط1، 2005م.
173. عوارف المعارف، شهاب الدين ابي حفص عمر السهروردي، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، وتوفيق علي وهبة، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة، ط1، 2006م.
174. غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة.
175. فتح الباري شرح صحيح البخاري، المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل، العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي.
176. فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، الناشر: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، ط1، 1414هـ.

177. الفتوحات المكية، ابي بكر محيي الدين محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبدالله الحاتمي المعروف بابن عربي، ضبطه وصححه احمد شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية.
178. الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي – الرياض، ط2، 1425هـ–2004م.
179. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها، د. غالب بن علي عواجي، الناشر: المكتبة العصرية الذهبية للطباعة والنشر والتسويق، جدة، ط4، 1422هـ–2001م.
180. فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، محمد زكريا اللامردي، ط1، 2007م.
181. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة.
182. فضائح الباطنية، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المحقق: عبد الرحمن بدوي، الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية – الكويت.
183. الفقه الأكبر، ينسب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه، الناشر: مكتبة الفرقان – الإمارات العربية، ط1، 1419هـ – 1999م.
184. الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان، الناشر: دار ركابي للنشر – الغورية، مصر ط1، 1419هـ–1999م.
185. في رحاب القرآن، مختصر تفسير العلامة الشيخ بيوض، إبراهيم بن عمر بن بابه بن إبراهيم بيوض، اختصره ورتبه الشيخ الناصر بن محمد المرموري، وزارة التراث والثقافة – سلطنة عُمان، ط1، 2005م.
186. في ظلال القرآن، المؤلف: سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي، الناشر: دار الشروق – بيروت– القاهرة، ط17، 1412هـ.

187. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط8، 1426هـ-2005م.

188. القواعد الحسان لتفسير القرآن، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ-1999م.

189. القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى، محمد بن صالح بن محمد، الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط3، 1421هـ-2001م.

190. القول السديد شرح كتاب التوحيد، أبو عبد الله، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر بن حمد آل سعدي، المحقق: المرتضى الزين أحمد، الناشر: مجموعة التحف النفائس الدولية، ط3.

191. القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد ، المؤلف: عبد الرزاق بن عبد المحسن البدر ، الناشر: دار ابن القيم، الطبعة: الثالثة، 1422هـ/2001م.

192. قول الفلاسفة اليونان الوثنيين في توحيد الربوبية، سعود بن عبد العزيز الخلف، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط1، العدد 120، السنة 35، 1423هـ-2003م.

193. كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط1، 1403هـ-1983م.

194. الكفاية في علم الرواية، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، الناشر: المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

195. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، الناشر: دار صادر – بيروت، ط3، 1414هـ.

196. لطائف الإشارات = تفسير القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك، المحقق: إبراهيم البسيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب – مصر، ط3.

197. اللُّمع في العربية، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، المحقق: فائز فارس،الناشر: دار الكتب الثقافية – الكويت.

198. لمعة الاعتقاد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط2، 1420هـ-2000م.
199. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق، ط2، 1402هـ-1982م.
200. الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، رسالة ماجستير، للشمس السلفي الأفغاني، مكتبة الصديق، ط2، 1998م.
201. مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة وموقف الحركات الإسلامية المعاصرة منها، د. ناصر بن عبدالكريم العقل، الناشر:دار الوطن للنشر، ط1، 1412هـ.
202. مباحث في علوم القرآن، مناع بن خليل القطان، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط3، 1421هـ-2000م.
203. مجمل اللغة لابن فارس، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1406هـ-1986م.
204. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ-1995م.
205. مجموعة الرسائل والمسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، علق عليه: السيد محمد رشيد رضا، الناشر: لجنة التراث العربي.
206. المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1421هـ-2000م.
207. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، مؤلف الأصل: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم

بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة – مصر، ط1، 1422هـ–2001م.

208. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1416هـ–1996م.

209. المدارس الفكرية الإسلامية، محمد سليم العوا، الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.ط1، 2016م.

210. المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ابراهيم بن محمد البريكان، الناشر: دار ابن القيم ودار ابن عثمان للنشر والتوزيع، ط1، 2003م.

211. مذكرة التوحيد، عبد الرزاق عفيفي، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية، ط1، 1420هـ.

212. مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، ابي الحسن ابن محمد طاهر العاملي، تحقيق وتعليق: جماعة من العلماء والمحققين الاخصائيين، نشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط2، 2006م.

213. مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني إقليما، التناري بلدا، المحقق: محمد أمين الصناوي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1417هـ.

214. مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الاسلامي – بيروت، ط1، 1981م.

215. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1411هـ–1990م.

216. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ–1993م.

217.مسند ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، المحقق: عادل بن يوسف العزازي و أحمد بن فريد المزيدي، الناشر: دار الوطن – الرياض، ط1، 1997م.

218.مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م.

219.مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م.

220.المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت، (د.ط).

221.مصرع التصوف: وهو كتابان، تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي، وتحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي، المحقق: عبدالرحمن الوكيل، الناشر: عباس أحمد الباز – مكة المكرمة.

222.معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، نور الدين أبو محمد عبد الله بن حميد السالمي، المحقق: محمد محمود إسماعيل، الناشر: وزارة التراث القومي والثقافة، البلد: سلطنة عمان، ط1.

223.معالم التنزيل في تفسير القرآن ، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط1، 1420هـ.

224. معاني القرآن، أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، المحقق: محمد علي الصابوني، الناشر: جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1، 1409هـ.

225.معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب – بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.

226. معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، محمد بن خليفة بن علي التميمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1419هـ-1999م.

227. المعجزة الكبرى القرآن، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة، الناشر: دار الفكر العربي.
228. مُعجم أعلام الإباضية، تأليف جماعة من العلماء، الناشر: جمعية التراث، دار الغرب الاسلامي، الطبعة الأولى 1999م.
229. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، الناشر: دار صادر، بيروت، ط2، 1995م.
230. معجم متن اللغة، المؤلف: أحمد رضا الناشر: دار مكتبة الحياة – بيروت ، عام النشر: 1377 - 1380 هـ.
231. معجم المفسرين من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر، المؤلف: عادل نويهض، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت – لبنان، ط3، 1409هـ-1988م.
232. معجم رجال الحديث، أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة الامام الخوئي الاسلامية، ط1.
233. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، أبو الحسين، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.
234. المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي أبي الحسن عبد الجبار، التحقيق: أحمد الأهواني، طبعة المؤسسة المصرية العامة للترجمة والنشر، القاهرة.
235. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي،الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3، 1420هـ.
236. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط3، 1420هـ.
237. المفسرون حياتهم ومنهجهم، السيد محمد علي ايازي، مؤسسة الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط1.

238. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري، المحقق: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، ط1، 1426هـ-2005م.

239. مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي الناشر: دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ط1، 1490هـ-1980م

240. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني، الناشر: مؤسسة الحلبي.

241. منازل السائرين، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

242. مناهج البحث العلمي، عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات – الكويت، ط3، 1977م.

243. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزُّرْقاني، الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3.

244. المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق: محب الدين الخطيب.

245. المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، ار الفكر دمشق – سورية، ط3، 1419هـ - 1998م.

246. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، 1406هـ-1986م.

247. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.

248. منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان بن علي حسن، الناشر: مكتبة الرشد، ط5، 2006م.
249. منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، أحمد عبد الرحمن الصويان، سلسلة تصدر عن المنتدى الإسلامي.
250. منهج الشيخ هود بن محكم الهواري في تفسيره، رسالة ماجستير سامي محمود محمد أحمد، اشراف الدكتور عبد السلام حمدان اللوح، الجامعة الاسلامية – غزة 2002م.
251. منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، خالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، ط1، 1995م.
252. منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الناشر: الدار السلفية – الكويت، ط4، 1404هـ-1984م.
253. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط1، 417هـ/1997م.
254. موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، إعداد: مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف، الناشر: موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net عدد الأجزاء: 10.
255. موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الاسلامية، عبد المنعم الحفني، نشر: دار الرشاد، ط1، 1993م.
256. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط4، 1420هـ.
257. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، ط1، 1996م.
258. موسوعة مواقف السلف في العقيدة والمنهج والتربية، أبو سهل محمد بن عبد الرحمن المغراوي، الناشر: المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر، النبلاء للكتاب، مراكش – المغرب، ط1.

259. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، ط1، 1382هـ-1963م.

260. الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، نشر: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.

261. نشأة الحركة الإباضية، عوض خليفات، الناشر: مطبعة دار الشعب عمان – الاردن.

262. نفحات الرحمن في رياض القرآن، الشيخ محمد بن ابراهيم سعيد كعباش، الناشر: جمعية النهضة، 2006م.

263. نهاية الإقدام في علم الكلام ، المؤلف: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت ، الطبعة: الأولى /1425 هـ.

264. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: المكتبة التوفيقية – مصر.

265. هميان الزاد إلى دار المعاد، محمد بن يوسف الوهبي الإباضي المصعبي اطفيش، سلطنة عُمان وزارة التراث القومي، ط2، 1993م.

266. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان ، المحقق: إحسان عباس ، الناشر: دار صادر – بيروت .

267. موقع ويكيبيديا.

268. موقع فضيلة الشيخ محمد ابراهيم سعيد كعباش.

269. موقع مركز الإشعاع الإسلامي.